السلطان مظفر الدین شاه

[illegible]

[illegible]

السلطان مظفرالدین شاه خلد الله ملکه و ادام ...

[illegible]

[illegible]

السلطان مظفر الدین شاه خلد الله سلطانه وادام ملکه

نِفْعَمِ کتابٌ حازَ کلّ فضیلةٍ
مؤلّفُهُ قد ابرز الحقّ خالصاً
لقد بذل المجهود لله درّه

وصار لتکمیل البریّة ضامناً
بتألیفه من بعد ما کان کامناً
فما کان فی نصح الخلائق خائناً

هو الله تعالی
این کتاب مستطاب

اعنی شرح
دعاء جوشن کبیر و
شرح دعاء صباح
در عهد دولت ابدمدت شاهنشاه دین پناه انجم خدم فلک
پرچم یادگار افریدون و جم مالک الملوک
العجم ظل الله فی الارضین قهرمان
الماء و الطین سلطان السلاطین
و سند الخواقین السلطان
ابن السلطان

ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان
[illegible] دار الخلافه طهران [illegible]

هذا کتاب لو یباع بوزنه
ذهباً لکان البایع المغبونا

۴۲۴۲۱۸

کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

هو الله تعالى شأنه

هذا شرح الاسماء المعروفة بالجوشن الكبير

للعالم العامل و الفاضل الكامل قدوة العلماء المتبحرين و زبدة

الحكماء المتألهين قبلة اولياء العرفاء و نخبة اصفياء البرهان فيلسوف دهره و فلاطون عصره

البحر المواج و السراج الوهاج الفهام العلام المولى المقام

التابع لمرضات ربه البارى الحاج ملا هادى السبزوارى

قدس الله روحه و شكر فتوحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة على افضل المصلين و اشرف الداعين و آله الذين هم اهل الذكر اجمعين **و بعد** فيقول المفتاق الى رحمة البارى الهادى ابن المهدى السبزوارى كثيراً ما كان يختلج بخاطر الحقير ان اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الكبير لان الادعية المأثورة وان كانت كلها انواراً لا ينبغى ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحلقة المفرغة الا انها تتفاوت بحسب مقامات الداعين و احوال الذاكرين فكان يعجبنى بعد غوره و حسن طوره لخلوه عن كثرة التعرض للاغراض و جلب الاعواض و عن كثرة التوجه الى الانانية وان كان هذه ايضاً بوجه حسنة و لان الكل لما كانت مظاهر اسمائه الحسنى و مجالى صفاته العليا كان شرحه كانه شرح الكل كما ترى الآيات و الادعية غير خالية عنها و انى كنت فى بعض اوقات تذكرى موزعاً اياه فكنت تاليا فى كل وقت حسبما كان متيسراً لى و كنت ايضاً فى بعض الاوقات مدرجاً بعض فصوله السنية فى قنوت بعض صلواتى مسقطاً للفقرة التى هى الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب لكن لا بعنوان التصرف فى المأثور بل بعنوان اجراء صفاته العليا و ذكر اسمائه الحسنى واذ كان له فى باب التوحيد على حق كبير شمرت عن ساق الجد مجترئاً على هذا الامر الخطير مستمداً من الفياض القدير الذى لا شريك له و لا وزير و لا شبيه له و لا نظير و ها انا اخوض فى المقصود فاقول **بسم الله الرحمن الرحيم** قول الداعى

اللهم اصله يا الله حذفت كلمة يا و عوض عنها الميم المشددة **و احرف النداء قد تحذف** كثيراً كربنا و مثل يوسف و السر فى الحذف هنا ان يا لحجاب الجلى احد عشر و اسم هو الذى قالوا انه اعظم الاسماء ايضاً احد عشر فهو بحسب الباطن مع جميع الاسماء المدعوة بكلمة يا فحذفت هنا اشارة الى كونهما واحداً قل هو الله احد و فى الحديث التوحيد الحق هو الله و القائم به رسول الله و الحافظ له بحق التابع فيه شيعتنا **و يؤيد ذلك** اليه ان من جمع هذه المرتبة من العدد التى يستخرج منها اسم هو مع الاعداد السابقة يحصل ست و ستون و هو عدد اسم الله **و يقربك ايضاً** ان حروف الله زبره و بيناته احد عشر **و السر** فى التعويض الاشارة الى الاستخلاف فان الميم مفتاح اسم الخاتم و خاتم اسم آدم فخلافة ميم عن ياء التى علمت انها بحسب الروح هو حاكية عن خلافة الانسان الكامل عن الله تعالى قال الله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة و قال صلى الله عليه و آله من رآنى فقد رأى الحق **و السر** فى التشديد ان فى اسم محمد صلى الله عليه و آله ميمين احدهما ميم الملك و الآخر ميم الملكوت اودعهما الله تعالى فى اسم حبيبه ايماء الى ان عنده سر الملك و الملكوت و لكون الميم حرف الانسان الكامل كان تعبير حتمه انه حق محمد اى على حق **انى** اثبات الانية وان كان من اعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب و قيل بينى و بينك انى ينازعنى فارفع بلطفك انى من البين الا انه لما كان حسنات الابرار سيئات المقربين حيث كان دائرة التكليف يدور على مركز العقل و رحاه تتحرك على قطب العلم و فى كل بحسبه فكل من كان اعقل كان تكليفه اشكل و كل من كان اجهل كان تكليفه اسهل كما قال تعالى فى كتابه العزيز يا نساء النبى لستن كاحد من النساء الآية فهو لا بد منه فى بدو الامر اذ المجاز قنطرة الحقيقة **و معلوم** انه بعد الوصول الى كعبة المراد يصير الاشتغال بالزاد و بالا و الوصول لا يتيسر لساناً فقط بل حالاً و مقاماً و علماً و عيناً و حقاً فالداعى الحقيقى ينبغى ان يشير بانا و انى و امثالهما الى نفسه بما هو عبده و مضاف اليه و موجود به لا بما هو نفسه لانه من هذه الجهة باطل **اسئلك** السؤال يستعمل فى الدانى بالنسبة الى العالى و الالتماس فى المساوى الا انه فى العرف اشتهر بعكس ذلك و الدنائية ايضاً كالانانية الا انه لا بد منه كما مر

قولنا و يرشدك اليه ان من جمع الخ

اذا اردنا ان نجمع الاعداد المتوالية من الواحد الى مرتبة من العدد فانا نضرب نصف تلك المرتبة فيها مع زيادة واحد فى المضروب فيه و الحاصل هو مجموع تلك الاعداد مثاله اردنا ان نجمع من الواحد الى العشرة فنضرب نصف العشرة و هو خمسة فى العشرة بزيادة واحد اى نضرب الخمسة فى احد عشر فبلغ خمسة و خمسين هذا فى الزوج و اما الفرد اردنا ان نجمع من الواحد الى احد عشر كما فيما نحن فيه فنضرب خمسة و نصف فى اثنى عشر فالخمسة فى اثنى عشر تبلغ ستين و النصف فى اثنى عشر يكون نصفه و هو ستة فالمجموع ستة و ستون و قس عليه منه سلمه الله

كلام في التوحيد

بسملة انطواء الالف التي هي حرف الذات في الباء التي هي حرف العقل اشارة الى
ان العلة حد تام للمعلول كما ان المعلول حد ناقص للعلة وان ما هو في الهويات هو لم هو
كما ان ما هو فيها هو هل هو فكما ان المهيات لا يتصور بدون علل القوام كذلك الهويات
لا يتحقق بدون علل الوجود وكما لا ظهور للمهية في العقل بدون مقومها العقلي كذلك
لا نورية للهوية بدون قيومها العيني فالظهور اولا وبالذات للعلة وثانيا
وبالعرض للمعلول ولذا قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ما رايت شيئا الا
ورايت الله قبله على بعض الوجوه بل لما كان الامكان لازم المهية لا ينفك عنها
ابدا وهي في حال الوجود يصدق على نفسها وفي حال العدم لا يصدق نفسها على
نفسها كانت بذاتها مظلمة لا نورية لها الله نور السموات والارض وبنفسها
مختفية لا ظهور لها هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
وقد تقرر عند علماء المعاني ان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه نحو
زيد الامير ان قلت فالمناسب انطواء حرف العقل في حرف الذات بعكس ما ذكرت
قلت الظهور انما هو لنوره الفعلي واما ذاته فهي المحتجبة من فرط نوره استتر
بشعاع نوره عن نواظر خلقه فاسمه تعالى الظاهر معناه ذات له الظهور فقولنا
ذات اشارة الى مرتبة غيب الغيوب والظهور اشارة الى نوره الفعلي الذي اشرقت
به السموات والارضون ولذا فسر المعصوم ع قوله تعالى الله نور السموات بمنور السموات
والارض وهذا بوجه مقرب كالابيض فان الابيض الحقيقي نفس البياض والابيض المشهور
هو الجسم والوجه المبعد ان الجسم مجازا ابيض لصحة السلب في مرتبة ذاته ولكن مجازا
برهانيا وهو حقيقة عرفية بخلاف ما نحن فيه فان الذات المقدسة ايضا كنوره الفعلي ظاهر
بالحقيقة الا انه ظاهر بذاته لذاته على ذاته ونوره الفعلي ظاهر في مجالي صور اسمائه
وصفاته فظهور العقل الكلي انما هو ظهور نوره تعالى الفعلي لان العقول بل النفوس
كما قال شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي كلها وجود بلا مهية باقية ببقائه
كما اشار ع في حديث كميل وفي حديث الاعرابي في بعض مراتب النفس ولا تستبعد

قولنا
حد تام
اي كاشف تام وشارح كامل
لان العلة جامعة لفعليات
المعلول بنحو اتم والحد المنطقي الذي يسمى
بالقول الشارح وايضا الحد
مقوم للمحدود بمعنى انه ليس خارجا
عنه والعلة ايضا مقومة لوجود
المعلول تقويما وجوديا كما ان الحد
تقويم مقومات المهية اياها
بخلاف المعلول فانه يحكي صفات
العلة بنحو الضعف وتجسمه
لا يجسمها
منه

قولنا
في المجالي
اضافة المجالي الى الصور بيانية
والصور هي المهيات الازمة
للاسماء والصفات منه
سلمه الله
تعالى

كون النفس وجودا بلا مهية اذ ليس لها حد يقف في مراتب الكمال فكل مرتبة يصل اليها
يتجاوز عنها فلا سكون ولا طمانينة لها الا بذكر الله تطمئن القلوب وكل حد من الفعلية
يحصل لها تكسره خلق الانسان ضعيفا وكل حيوة يفيض عليها تميتها اقتلوا
انفسكم فتوبوا الى بارئكم فهي شعلة ملكوتية لا تخمد نارها ولمعة جبروتية لا يطفى
نورها ولا سيما النفس المقدسة الختمية التي اخبرت عن مقامها في النبوي المشهور
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فمرادنا بالانطواء
ليس انطواء ظهور نور الحق تعالى في ظهور الخلق لان الامر بالعكس كانطواء انوار الكواكب
في نور الشمس بوجه بل مرادنا ان شيئية الشيء بتمامه لا بنقصه كما قال المنطقيون ان الحد الاخير
في الحد هو الحد الوسط في البرهان وفي الحديث المروي عن صادق الال عليه سلام الله
المتعال العبودية جوهرة كنهها الربوبية من عرف نفسه فقد عرف ربه وانه في الحقيقة
نوره الذاتي منطو في نوره الفعلي وفي الكشاف والبيضاوي وغيرهما طولت الباء عوضا
عن الالف اقول لما كان للشيء وجود كتبي ووجود لفظي ووجود ذهني ووجود عيني فالوجود
الكتبي للقيوم مثلا هو هذا النقش المعروف من حيث هو آلة للحاظ والوجود اللفظي له هو هذا الصوت
المعهود من الحيثية المذكورة والوجود الذهني له هو الصورة العقلية له الحاكية عن ذي الصورة
الخارجية والوجود العيني له مرتبتان احديهما الوجود المطلق المنبسط الذي هو صنع
الله الذي كل شيء قائم به قيام عنه لا قيام فيه يعني قيام صدور لا قيام حلول والاخرى
قيومية الوجود الحق للوجود المطلق كانت العوالم متطابقة والمراتب متحاكية كان هذا
الطول اشارة الى العروج العيني الى مقام الفنا بعد نزوله الى مقام التعين بالنقطة كما
ورد عن علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء وورد عن الكمل بالباء ظهر الوجود
وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فالمراد بالنقطة هو الامكان وبالباء هو الصادر
الاول وقيام الباء في الصورة مقام الالف اشارة الى خلافة العقل الكلي الذي هو
الانسان الكامل الختمي ص في السلسلة الصعودية عن الله تعالى والى الترفع والعروج اشار
ابن الفارض س بقوله فلو كنت لي من نقطة البا خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة

قولنا
اذ ليس لها حد يقف
والايضا لما كان العقل الفعال مثلا
علة غائية لوجود النفس والوصول
الى الغايات بنحو التحول والاتحاد
ثبت التجرد الذي للعقل الفعال
للنفس لان حكم احد المتحدين حكم
الاخر وايضا هو مدلول اما في النفس
الانسانية ليس الا الوجود
كل هيئة وتعين تشير اليها هو
بانا وهذا معنى قول بعضهم الانية
عليها اكثر من موجود
منه رحمة الله
عليه

قولنا
عن مقامها
اشارة الى ان المراد بالوقت
هو المقام
منه

قولنا
كما قال المنطقيون ان الحد الاخير في الحد
بيانه المنطقي المذكور في حواشينا على
الاسفار وعلى الشواهد الربوبية
البيان الاخر المناسب فهو ان
الحد الاخير وهو الفصل علة لوجود
الجنس والحد الوسط في البرهان
علة لثبوت الاكبر للاصغر وكلاهما
بوجودهما علة لان المجعول بالذات
هو الوجود فكيف الجاعل والعلة
والوجود ان سنخ واحد ولهما اصل
محفوظ فارد هو مقومهما ومتممهما
منه

قولنا
وانه في الحقيقة
اي لو تنزلنا ولم نرد التقويم بل
اردنا الاحتجاب بكنه الذات
فالمراد الاحتجاب الذاتي في الفعلي

الى الفناء او استخلاف اثار بقوله فَلَم تَمهونى مَا لَم اَتَكُن فى فانيًا وَلَم تَقنَ مَا لَم اَتَجَلّى فيكَ صوری
تِمهَ الالف من الحروف النورانية والباء من الحروف الظلمانية والحروف النورانية هى
الحروف المقطعة التى هى فواتح السور وبعد حذف المكررات يصير تركيبها هٰذا صِراطُ
عَلىّ حَقٌ نُمسِكُه اَوْ صِراطُ حَقٍّ عَلىّ نُمسِكُهُ وَاِنَّمَا سميت نورانية وما عداها ظلمانية
لانه لم يخل اسم من اسماء الله تعالى منها غير اسم وَدُود بخلاف الظلمانية اذ لم يأتلف منها
اسم من اسمائه بلا امتزاج من النورانية غير ذلك الاسم المذكور فَفِى انطواء الالف التى من الحروف
النورانية فى الباء التى من الحروف الظلمانية اشارة الى ان باطن عالم الظلمات والغواسق هو النور
اَللّهُ وَلِىُّ الَّذِينَ اٰمَنُوا يُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ وقد ورد ان لكل كتاب سرًّا وسر
القران فى الحروف المقطعة يَا اَللّهُ يعنى الذات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات لانه
لما كان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان واجدًا لكمال وخير من حيث هما كمال وخير لتركب ذاته
من الكمال والخير وفقدهما فتحقق فيه شىء وشىء هف لانه بسيط الحقيقة وصرف الكمال
ولا ميز فى صرف الشىء اذ الشىء لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه كما قال الحكماء صرف الوجود الذى
لا اتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره ان قلت الفقد والسلب او العدم او ما شئت فسمه
ليس شيئا يحاذيه حتى يستلزم التركيب قلت شر التراكيب هو التركيب من الايجاب والسلب
اذ الكمال ذلك السلب سلب الكمال لا سلب النقص لانه سلب السلب فيرجع الى الاثبات
بل ان شئت الحق فلا تركيب الا هو اذ التركيب يستدعى سنخين وهو لا يكون الا فيما كان
لاحدهما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كالوجود والعدم والعلم والجهل البسيط مثلا حيث لا يحاذى الثانى
منهما شىء فلو كان للاخر ايضا ما يحاذيه والوجود مقول بالتشكيك لم يتحقق سنخان واما
بحسب الماهية فيرجع الى اعتبار العدم يَا رَحمٰنُ يَا رَحِيمُ عن امير المؤمنين ع الرحمن الذى
يرحم ببسطه الرزق علينا وفى رواية العاطف على خلقه بالرزق ولم يقطع عنهم مواد
رزقه وان انقطعوا عن طاعته والرحيم العاطف علينا فى اديانا ودنيانا واخرتنا
خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتمييزنا من اعدائه ثم اعلم ان رزق
كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللايق به فرزق البدن ما به نشوه وكماله ورزق الحس ادراك

قولنا
قلت شر التراكيب الخ
وكيف لا يكون العدم ومرافقاتها شيئا يحاذيه وفى منفصلة المشهورة
يحمل الشىء مقسما ويقال الشىء
اما واجب الوجود واما ممكن
الوجود واما ممتنع الوجود وكيف
يكون الشيئية منحصرة فى شيئية الوجود
والحكيم تقسيم الشيئية الى الشيئية
الوجود وشيئية الماهية وجميع
ارباب المعقول الممكن زوج
تركيبى ومعلوم ان احد زوجى
هذا المركب شيئية الماهية
شيئية الوجود وشيئية العدم
وتلك برزخ بين الماهيتين وموردها
الاثنين
منه

يقولون الخ

المحسوسات

المحسوسات ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والاشباح المجردة عن المادة دون
المقدار ورزق الوهم المعانى الجزئية ورزق العقل المعانى الكلية والعلوم الحقة
من المعارف المبدئية والمعادية وَفِى السَّمَاءِ رِزقُكُم فالرزق فى كل بحسبه وقيل بالفارسية
جمله عالم آكل و ماكول دان بل ليس منحصرا فى الكمالات الثانية بل الكمال الاول الذى هو وجود
كل مهية رزقها اللايق بحالها وقال الصادق ع الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام
لصفة خاصة اقول وانما كان الاول اسما خاصا والثانى اسما عاما لان الاول من اسمائه تعالى
الخاصة به لا يطلق على غيره بخلاف الثانى واما عموم الصفة فى الاول وخصوصها فى الثانى فلانه
كما قال العرفاء الالهيون الرحمن اسم للحق تع باعتبار الجمعية الاسمائية التى فى الحضرة الالهية
الفائض منه الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان
الكمالات المعنوية على اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد بيان ذلك ان للوجود مراتب
الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد فالوجود الحق هو الوجود المجرد عن جميع الالقاب
والاوصاف والنعوت حتى عن هذا الوصف والوجود المقيد اثره كوجود الملك والفلك
والوجود المطلق هو فعله وصنعه وفى كل بحسبه وبذاته لا عقل ولا نفس ولا مثال ولا طبع
ولما كان بذاته عاريا عن احكام المهيات والاعيان يسمى بالفيض المقدس كما ان ظهور الذات
بالاسماء والصفات فى المرتبة الواحدية يسمى بالفيض الاقدس وهذا الوجود المطلق عرش الرحمن
والماء الذى به حيوة كل شىء وكلمة كن التى اشار اليها امير الموحدين فى خطب نهج البلاغة
بقوله ع انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه
فعله ويسمى برزخ البرازخ والحقيقة المحمدية والنفس الرحمانى والرحمة الواسعة المشار اليها فى دعاء
كميل اَللّهُمَّ اِنّى اَسْئَلُكَ بِرَحمَتِكَ الَّتى وَسِعَت كُلَّ شَىءٍ ووجه الله الباقى بعد فناء
كل شىء وما ورد ان كلام الله لا خالق ولا مخلوق اشارة الى هذا فان العقل الصريح
والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث الامر والامر والمؤتمر والصانع والصنع والمصنوع والمتكلم هو
الموجود الحق وكلمة كن تعبير عن هذا الوجود المطلق ويكون تعبيرا عن الوجود المقيد والمهية ولما
كان برزخا بين الطرفين لم يكن صانعا ولا مصنوعا بل صنعا ولما كان كالمعنى الحرفى لم يصر موضوعا

قولنا
بل الكمال الاول الخ
بل بمقتضى كون وجود الحق تعالى
منفيا لوجودات المهيات وهى
فانية فيه وعنت الوجوه للحى القيوم
فهناك تغذية معنوية كما قال
الشيخ العربى فى الفصوص ص
هو الكون كله وهو الواحد الذى
قام كونى بكونه واذا قلت وتغذى
فوجودى غذائه وبه نحن نتغذى
اخذنا بارتزاق المهيات
مراتب الوجود الفعلى الذى له
منه رحمة الله
عليه

قولنا
بيان ذلك
خلاصة البيان ان الرحمة الرحمانية
الواسعة هى الوجود المنبسط
منه

قولنا
فان العقل الصريح الخ
وايضا كتابه المجيد يدل عليه فانه تعالى
نعم هو معكم فهو هو الهوية الغيبية
والاحدية الصرفة ومعيته الوجود
المنبسط الذى هو نوره وظهوره
وكم هو المهيات والوجودات
المقيدات المضافات الى المهيات
والتوحيد اسقاط الاضافات
منه

لحكم بل هو دخل فی صقع الربوبیة بل الحروف طلعت علی مرتبة منه عمی العقول فی العیون مخاطباً لعمران المتکلم الصابی بقوله ع اعلم ان الابداع والمشیة والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وکان اوّل ابداعه ومشیته وارادته الحروف التی جعلها اصلاً لکل شیء ودلیلاً علی کل مدرک وفاصلاً لکل مشکل وبتلک الحروف تعرف کل شیء من اسم حق وباطل وفاعل ومفعول ومعنی وغیر معنی وعلیها اجتمعت الامور کلها ولم یجعل للحروف فی ابداعه لها معنی غیر انفسها یتناهی ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع فاقول مستمداً من جنابهم اذ عطایاهم لا یحمل الا مطایاهم الابداع والمشیة والارادة هذا الوجود الذی نتکلم فیه کما ورد ان الله خلق المشیة بنفسها وخلق الاشیاء بالمشیة حیث ان الاعیان الثابتة والمهیات الامکانیة خلقت بهذا الوجود فانها کما احتاجت الی الحیثیة التعلیلیة فی حمل الوجود علیها کذلک احتاجت الی الحیثیة التقییدیة والواسطة فی العروض وقوله علیه السلام وعلیها اجتمعت الامور کلها اشارة الی ان کلا منها کلمة تامة جامعة لکل کمال وخیر بنحو البساطة کما قال ارسطاطلیس الحکیم العالم الاعلی هو الحی التام الذی فیه جمیع الاشیاء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففیه کل نفس وکل عقل ولیس هناک فقد ولا حاجة البتة لان الاشیاء التی هناک کلها مملوة غنی وحیوة وکانها حیوة تغلی وتفور وجری حیوة تلک الاشیاء انما تنبع من عین واحدة وقال ایضاً ان کل صورة طبیعیة فی هذا العالم فهی فی ذلک العالم الا ان هناک بنوع افضل واعلی وذلک انها ههنا متعلقة بالهیولی وهی هناک بلا هیولی وکل صورة طبیعیة ههنا فهی صنم للصورة التی هناک الشبیهة بها انتهی کلام الفیلسوف وقوله ع ولم یجعل للحروف فی ابداعه لها معنی غیر انفسها اشارة الی بساطتها حیث ذکرنا انها نور صرف بلا مهیة کما قال شیخ الاشراق وقوله علیه السلام یتناهی باعتبار ان فوق مرتبتها مرتبة نور الانوار فانه تعالی فوق ما لا یتناهی بما لا یتناهی عدة ومدة وشدة الا انه بکل شیء محیط وقوله ع لا وجود لها باعتبار فنائها عن ذواتها واستهلاکها فی بحر نور الاحدیة وهیمانها فی مشاهدة جماله وجلاله کما ورد ان لله ارضاً بیضاء مشحونة خلقاً یعبدون الله ولا یعصونه ولا یعلمون ان الله خلق آدم

قولنا
فیه جمیع الاشیاء
فله وحدة جمعیة کما ان المبدع وحدة حقة حقیقیة والاثر شبه صفة مؤثره منه رحمة الله علیه

قولنا
کما ورد ان لله ارضاً بیضاء الارض البیضاء ثانیاً والماهیات عالم العقول علی رأی کبراء الحکماء ولکون تلک المهیات مختفیة تحت سطوع نور الاول لعدم تمکنه من بروز العدم لتمامیته الاول بل فوق التمامیة وکفایة امکانها الذاتی فی قبول الوجود کانت بیضاء بالوجود الدائم ولذا یقال لها درة بیضاء والدرة الصفراء والمثل المعلقة الدرة الخضراء والقوی الطبایع الدرة الحمراء وفی حدیث فی اصول الکافی وغیره عن الاربع بالارکان الاربعة للعرش رکن ابیض منه ابیضت البیاض الحدیث والعرش الذی ارکانه هو هذا الوجود المنبسط منه

قولنا
ولیس هناک فقد اه
اذ لا حالة منتظرة فی عالم العقول الکلیة ولا حاجة الی القابل لنوعه حتی الی المادة بمعنی المتعلق والمستکمل کما فی النفوس ولا حاجة الا انها فنیة بغناء الله وبقائه الحاجة فرع الامکانیة وهی مندکة الانانیات منه

ولا ابلیس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم المکنون المخزون المشار الیه فی حدیث مروی عن ابی عبد الله ع ان الله تعالی خلق اسماً بالحروف غیر مصوت وباللفظ غیر منطق وبالشخص غیر مجسد وبالتشبیه غیر موصوف وباللون غیر مصبوغ منفی عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس کل متوهم مستتر غیر مستور فجعله کلمة تامة علی اربعة اجزاء معاً لیس واحد منها قبل الآخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق الیها وحجب واحداً منها وهو الاسم المکنون المخزون اقول الثلثة التی اظهرها لفاقة الخلق هو الذی افاضه علی الجبروت والملکوت والناسوت فان کلیات العوالم ثلثة وکون هذا الاسم المکنون المخزون واحداً کما اشار الیه الحق تعالی ایضاً فی کتابه المجید بقوله وما امرنا الا واحدة لانه کما یرشدک الیه تسمیته بالفیض المقدس بذاته منزه عن التعینات والتقیدات والتنوعات التی باعتبار المهیات فهو کالشعلة الجوالة والحرکة التوسطیة التی باعتبار تجدد نسبتها الی حدود المسافة راسمة للحرکة القطعیة وبذاتها امر ثابت بسیط وکالواحد الذی جمیع مراتب الاعداد منازله فان تکثر شیئیة المفاهیم واختلاف شیئیة نفس المهیات انما هو باعتبار انضمام مفهوم الی مفهوم کما فی انضمام الجوهر والقابل للابعاد والنامی والحساس مثلاً ولو لم یکن تغایر بحسب الحقیقة فلا اقل من نوع ما من الاعتبار کما فی المهیات البسیطة کالهیولی یقال فی حدها انها جوهر وحده اذ لو کان هنا انضمام مفهوم وحدة حقیقة لم یکن الهیولی جوهراً وحده ولم یکن جنسها متضمناً فی فصلها وفصلها متضمناً فی جنسها ولو لم یکن التغایر بین الجنس والمادة بمجرد اعتبار اللابشرط وبشرط لا والتوالی باسرها باطلة فقید وحده ماخوذ لبیان انها نفس الجوهر فقط وهذا بخلاف مفهوم الواحد لا بشرط الذی هو بمنزلة الجنس للاعداد اذ فی الاثنین مثلاً لم ینضم الی مفهوم الواحد مفهوم آخر بل التکرر فی لحاظ الذهن ایاه وهو وجوده الذهنی وکلاهما ینافی نفس شیئیة المهیة ولذا یقال الاعداد امور اعتباریة وانها غیر متناهیة لا یقفیة وانها تحصل من تکرار الواحد اما الاول فلانک اذا اعتبرت مفهوم الواحد مرتین یحصل اثنان وان اعتبرت ثلاث مرات یحصل ثلاثة وهکذا واما الثانی فلان اعتبار المعتبر ینقطع آخر الامر لان القوی الجسمانیة متناهیة التأثیر والتأثر واما الثالث فلانک

قولنا
کما فی انضمام الجواهر الابعاد والنامی هذا فی الاجزاء العقلیة وکذا الاجزاء الخارجیة فلا اثر یحصل من النفس والبدن الا من النفس والنفس ومن البدن والبدن ویخالف بهذا الماء فانه المادة والصورة النوعیة وکذا المرکبات الصناعیة کالبیت فانه سقف وجدران لا سقف وسقف مثلاً ویخالف السریر فانه قطع الخشب وصورة مخصوصة وهذا بخلاف الاعداد فان الاثنین واحد وواحد والثلثة واحد وواحد وواحد ولم تتخالف الا بالواحد ولم تتقوم الا بالواحد ولیس جمیع الاعداد الا الواحد لا بشرط منه

قولنا
اذ لو کان
تغایر لنوع من الاعتبار ولیس مغایرة حقیقة منه

قولنا
بل التکرر
وهذا کما ان التکرر فی نحو ذلک زید اذا خرج من محضرک مرات لا تکثر فیه الا بلحاظ انه شیئاً وجوده الذهنی والوجود زائد علی المهیة وکلاهما ینافی نفس شیئیة المهیة رحمة الله علیه

علمت انه لم ينضم مفهوم آخر الى مفهوم الواحد فى جميع مراتب العدد وظهر ان التكرر فى لحاظات الذهن و تصوراته لذلك المفهوم الواحد مع ان لكل نوع منها اثراً خاصاً و تحقق خلاف نوعى بينها فشيئية مفهوم الواحد فى شيئيات مفاهيم الاعداد كحقيقة الوجود فى الوجودات و لهذا المعنى قال سيد الساجدين و زين الموحدين ع يا الهى انت وحدانية العدد و ايضاً هو كالوفق فى الاعداد اذ فى كل لوح من مثلث فى مثلثه الى مأة فى مأة و ما فوقها الوفق هو سائر فى جميع الاضلاع الطولية و العرضية والاقطار بالصور المتفننة و الهيئات المتشتتة و كالنفس الانسانى السارى فى الحروف و لهذا سموه بالنفس الرحمانى كما تريا كريم الكرم افادة ما ينبغى لا للعوض و لا للغرض اذ لو كان للعوض لكان مستعيضاً معاملاً لا كريماً و لو كان للغرض لكان مستكملا و ليس العوض منحصراً فى الاعيان بل يشمل مثل الثناء و المدح و التخليص من المذمة و التخلى عن الرذيلة و التوصل الى ان يكون على الاحسن قال صاحب الشفاء فيه لفظ الجود و ما يقوم مقامها موضوعها الاول فى اللغات افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا و انه اذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع او معاوض و بالجملة معامل و لان الشكر و الثناء و الصيت و سائر الاحوال المستحبة لا يعد عند الجمهور من الاعواض بل اما جواهر و اما اعراض يقررونها فى موضوعات يظن ان المفيد غيره فائدة ربح منها شكراً هو ايضاً جواد و ليس مبايعه و لا معاوضاً و هو فى الحقيقة معاوض لانه افاد و استفاد سواء استفاد عوضاً ما من جنسه او من غير جنسه او شكراً او ثناء يفرح به او استفاد ان صار فاضلاً محموداً بان فعل ما هو اولى و احرى الذى لو لم يفعله لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا يعدون هذه المعانى فى الاعواض فلا يمنعون عن تسميته من يحسن الى غيره بشيء من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقية التى يحصل له بذلك جواداً و لو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جواداً الى آخر ما قال اقول قد ذكرت فى حواشى المبدء و المعاد فى رد من قال من اهل الكلام ان الغاية فى الايجاد ايصال النفع الى الغير ان ذلك الايصال اما ان يكون له ما يحاذى به امر فى الخارج او لا فعلى الثانى لا يكون غاية للايجاد و على الاول فهو اما واجب و اما ممكن فننقل الكلام الى غايته فيتسلسل و ايضاً اهل ذلك الايصال اولى للقادر من عدمه ام لا فان كان الثانى فكيف يريد احدهما و يترك الآخر مع تساوى نسبتهما اليه و يستحيل الترجيح

من غير

من غير مرجح و ان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله اولويته و استكمل تعالى عن ذلك فان قلت كل شيء غير الغاية له غاية بخلاف الغاية فانها غاية بنفسها قلت الغاية ما يكون منشأ لفاعلية الفاعل فقولك غاية بنفسها بمنزلة قولك منشأ الفاعلية بنفسها فيلزم ان يكون غيره تعالى موجداً مستقلاً فيوجد غيره موجود مستقل اذ الايجاد فرع الوجود فلو كان فى وجوده محتاجاً اليه تعالى لكان فى منشأيته للفاعلية محتاجاً اليه تعالى فكان هو تعالى غاية اذ لا معنى للغاية الا منشأ فاعلية الفاعل هف و ايضاً اذا كان وصف النافعية له عرضياً كان معللاً فان كان معللاً بالذات كان لازماً له قديماً و الموصل اليه حادث و لو كان بالغير لدار او تسلسل لان حصول الغير مسبوق بالنافعية فالغاية لايجاد الموجودات هى الذات و قولنا اوجد الموجودات للذات معناه نفى وساطة الغير فى الغائية بل ترتب العوائد و الفوائد ذاتى لا يعلل كقولنا موجود بذاته و لذاته فاتبع الحجج و لا تقتف اللهج تهتد قويم النهج و لهذا قالت الاشاعرة افعال الله غير معللة بالاغراض و لكن بين قولنا و قولهم بون بعيد لانا نقول افعاله تعالى غير معللة بالغرض الزائد على ذاته بل الغرض الحقيقى نفس ذاته و هم قائلون بنفى الغرض و الداعى مطلقاً و لهذا هو تعالى عند المشائين فاعل بالعناية و عند الاشراقيين فاعل بالرضا و عند الصوفية فاعل بالتجلى و عند المتكلمين فاعل بالقصد يا مقيم الذى بعدله اقام السموات و الارضين يا عظيم لما كان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل اما حسية و اما معنوية اما الحسية فكما تشاهد فى السموات اذ قد تقرر فى فن الابعاد و الاجرام من الهيئة ان اعظم الثوابت المرصودة مقدار جرمه مأتان و اثنان و عشرون مثل مقدار جرم الارض و اصغرها مقدار جرمه ثلثة و عشرون مثل مقدار جرم الارض و ان مقدار جرم الزحل من السيارات اثنان و ثمانون مثل مقدار جرم الارض و مقدار المشترى مأة و ثمانون مثل مقدار الارض و ان مقدار المريخ ثلثة امثال مقدار الارض و مقدار جرم الشمس ثلثمأة و ستة و عشرون مثل مقدار جرم الارض و هكذا فيما لا نطيل بذكرها من السيارات و الافلاك و احدس مقادير الثابتات الغير المرصودة التى لا يعلم عددها كمقاديرها الا هو اما العظمة المعنوية فكما فى القلوب اذ فى كل قلب جميع هذه الامور العظيمة من السموات و الارضين بحيث لا تصادم و لا تزاحم فيها و لا يؤده حفظها بل كل قلب و ما فيه فى كل قلب

فكلها فى كلها والقلب للطافته وصفائه بحيث متى يتوجه الى شيئ يتصور بصورته ويتهيئ بهيئته ويتزيى بزيه فتصوراته جعله البسيطى وتصديقاته جعله التركيبى وكل الصور منشأته كما فى الحديث عن مولانا باقر العلوم ع كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق لكم مصنوع مثلكم مردود اليكم ولكن فى الكليات على نمط آخر اعلى من الجزئيات ففى درك الكلى يحيط القلب بجميع افراده الغير المحصورة التى فى السلسلة الطولية والعرضية فالوجود والاشراق الذى ينبسط منه على ما يشاء ويحيط به وينا له بوجه نظير الاشراق الفعلى الذى انبسط من الواجب تعالى على الموجودات فكما انه بذاته لا جوهر ولا عرض ولا عقل ولا نفس ولا طبع ولا غيرها كذلك هذا الاشراق بذاته ليس كيفا ولا كما ولا غيرهما بل باعتبار المهيات الموجودة به فبهذا الاعتبار كل آية توجد فى الكتاب الآفاقى توجد بعينها فى الكتاب الانفسى اذ قد تقرر فى العلوم الحقيقية ان الاشياء تحصل بانفسها ومهياتها فى الذهن والوجود ايضا مقول بالتشكيك كما ان فى البدن ايضا نظيرها على ما طبقوا الاخلاط الاربعة على الفصول والاعضاء السبعة الرئيسة على الكواكب السبعة السيارة وحركة الشرايين والقلب على الحركة الوضعية الفلكية وغير ذلك **وقد اشار** امير المؤمنين وامام الموحدين عليه السلام الى ذلك بقوله

دواؤك فيك ولا تبصر	وداؤك منك ولا تشعر
وانت الكتاب المبين الذى	باحرفه يظهر المضمر
اتزعم انك جرم صغير	وفيك انطوى العالم الاكبر

وعن الصادق عليه السلام كما فى الصافى او عن امير المؤمنين على ع على ما قال ابن جمهور رس الصورة الانسانية هى اكبر حجج الله على خلقه وهى الكتاب الذى كتبه بيده وهى الهيكل الذى بناه بحكمته وهى مجموع صور العالمين وهى المختصر من اللوح المحفوظ وهى الشاهدة على كل غايب وهى الحجة على كل جاحد وهى الطريق المستقيم الى كل خير وهى الصراط الجسر الممدود بين الجنة والنار وقد اخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله لو ان العرش وما حواه اجتمعت فى زاوية من زوايا قلبى لما احسست بها وقد قيل بالفارسية

اى نسخهٔ نامهٔ الهى كه توئى	وى آينهٔ جمال شاهى كه توئى
بيرون ز تو نيست هر چه در عالم هست	در خود بطلب هر آنچه خواهى كه توئى

وقد قلت فى ابيات منها

فلك دوران زند بر محور دل	وجود هر دو عالم مظهر دل
هر آن نقشيكه بر لوح از قلم رفت	نوشته دست حق بر دفتر دل
نهفته مهر پاكان در نهادش	كز اصل پاك آمد گوهر دل

اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفى انفسكم افلا تبصرون سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق من عرف نفسه فقد عرف ربه **يا قديم** الذى لك جميع انحاء القدم اسما وسرمدا ودهرا وذاتا وزمانا وحقيقيا واضافيا وينكشف معانى هذه بمعرفة معانى الحدوث فالحادث قد يطلق ويراد به الاضافى وهو ما هو الاقل بقاء كالحوادث بالنسبة الى الافلاك فالقديم الذى يقابله ما هو الاكثر بقاء والاكبر سنا فالاب بالنسبة الى الابن قديم اضافى وقد يطلق ويراد به الزمانى وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل فى زمان قبله كجميع الاجسام والجسمانيات حيث ان كلها متحركة بالحركة الجوهرية والوضعية والكيفية والكمية والاينية اذ القسمة العقلية اوجبت شيئين فى كل شيئ فكل شيئ منه سيال ومنه غير سيال فغير السيال منه ما هو فى الدهر والسيال منه ما هو فى الزمان كما ان وضع العالم سيال كما فى الفلكيات وغيرها وكيفها سيال كما فى الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه سيال كما فى الناميات والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كما فى المتمكنات والمتحيزات المنتقلات كذلك جوهرها وطبعها وصورتها سيالة الا انها لما كانت متبدلة على سبيل تجدد الامثال ترا اى ساكنة وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب بل هم فى لبس من خلق جديد ففى كل آن من الآنات المفروضة يفيض من المبدء صورة على المادة لم تكن قبل آن الوصول حاصلة فيها ولا بعد آن الوصول حاصلة فيها ولكن قد تقرر فى مقره ان الحركة متصلة واحدة التكون فيها عين التصرم والتصرم عين التكون والمتصل الغير القار كالمتصل القار فى انهما ليسا مؤلفين مما لا تنقسم فالحركة والزمان والمسافة متطابقة

ليست ذات مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم لا بقاء له آنين كما قال بعض المتكلمين العرض
لا يبقى زمانين وكل وجود من هذه النشأة محفوف بالعدمين ولما كان عدمه سيالاً كان زمانياً
فيصدق ان كل جزء مسبوق الوجود بالعدم الزماني ان قلت العدم ليس بشئ فكيف
يكون سيالاً قلت العدم اذا فتشنا عن حاله مفهومه عدم بالحمل الاولي وان كان وجوداً بالحمل
الشائع الصناعي ومنشأ انتزاعه الوجودان اللذان قبل الوجود الذي هذا العدم عدمه وبعده
فوجود الاب مثلاً عدم لوجود الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة المتصلة الفائضة على المادة عدم
لمرتبة اخرى لا ان تخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون منفصلة فالزمان من آزاله الى آباده
لما كان متصلاً والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية اذ حركة التسهم مما منه الى ما اليه حيث
لم يتخلل فيهما سكون شخص واحد من الحركة الاينية وحركة الماء من البرودة الى اخيرة درجات السخونة
شخص واحد من الحركة الكيفية وهكذا كان شخصاً واحداً كالخط واحد لا اجزاء فيه بالفعل فان شخصية
المتصل باعتبار الاتصال لا باعتبار الاجزاء المفروضة فيه اذ ليست الاجزاء فيه الا بالقوة
فيلزم ان يكون شخصيته بالقوة ولو كان العظم قادحاً في التشخص والصغر مؤكداً له لم يكن واتفاً
عند حد اذ كل حد من الصغر تفرض يتصور اصغر منه لانه كما ان الكم المنفصل وهو العدد لا نهاية
له في الزيادة كذلك الكم المتصل قاراً كان او غير قار لا نهاية له في النقصان لبطلان الجزء
بادلة قطعية مذكورة في موضعه والحاصل ان العالم الجسماني بجميع ما فيه وما معه كله واجزائه
وكليه وجزئياته حادث اذ لا وجود للكلي الطبيعي بدون جزئياته وللكل سوى اجزائه وهي
كلها كما عرفت سيالات وما يشاهد من بقاء ما وقرار ما فانما هو في العقل باعتبار ان
التوسط بين الحدود والفرضية راسم للامتداد المسمى بالحركة القطعية في الخيال فنسبة
القرار والثبات اليه من باب خلط الاحكام الذهنية بالخارجية كما ان نسبة الاجزاء
الموجودة بالفعل التي يفرضها الذهن اليه من هذا الباب فالعالم حادث بمعنى نفس الحدوث
كالابيض الحقيقي والمضاف الحقيقي لا ذات له الحدوث كالابيض والمضاف المشهوريين
اذ الاعراض والطبايع والصور كما علمت سيالات والهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل
منفصلة كذلك سيالة بسيلان الصور الحالة فيها نعم لو كان السيلان في اعراض العالم لا

قولنا[1] بجميع ما فيه من القوى والطبايع والاعراض وما معه من النفوس المنطبعة والمتعلقة بما هي متعلقة والحدوث هو تجدد الذاتي بمقتضى الحركة الجوهرية للطبايع ونحوها فالعالم عوالم والحادث حوادث كما ان الكلي الطبيعي وجوده وجودات فمعنى قولهم العالم متغير انه متغير ذاتاً او صفة وجوهراً وعرضاً لا انه متغير صفة وعرضاً فقط وكل متغير متجدد بالذات حادث وما ذكره بعض العرفاء من الحدوث في كلية العالم من انه مركب ورفع المركب كما يكون برفع جميع الاجزاء كذلك يكون برفع بعضها وفي كل وقت برفع اجزاء من العالم وتجدد اجزاء ففي كل وقت يحدث عالم جديد جهان كل هست در هر طرفة العين عدم گردد ولا يبقى زمانين فهو مشرب آخر لا يبتني على الحركة الجوهرية وعلى حقايق الحكمة وهو اقرب الى الافهام وحدوث العالم بمعنى آخر صحيح بيانه وهو ان العالم وجود ادراكي لنا حادث بحدوث كما انه داثر بدثورنا وفناءنا والمدرك بما هو مدرك لا بد ان يكون وجوده للمدرك فالمدرك بالذات من كل شئ ما هو في عالمنا فكل ما يشار اليه وتخبر عنه من العالم حادث منه رحمه الله حفيه

لا في جواهره لا يمكن ان يقال العالم حادث بمعنى ذو الحدوث وليس فليس لكن لما كان لكل شئ
وجهان وجه الى الرب ووجه الى النفس وهذا الذي قرع سمعك كان حكمها باعتبار وجهها
الى النفس فاعلم ان لها ثباتاً باعتبار وجهها الى الرب لكن هذا الثبات والبقاء انما هو لوجه الله
لا دخل له بالاشياء وهذا هو المصحح لان يقال هذا هو الذي كان في الزمان القبل والمصحح لبقاء
الموضوع في الحركة وبهذا الاعتبار التفاوت في الانسان الكبير كتفاوت الانسان الصغير
بحسب مراتب الاسنان من سن النمو وسن الوقوف وسن الكهولة وسن الشيخوخة فوجه الله
اصله المحفوظ وسنخه الباقي وقد يطلق الحادث ويراد به الذاتي وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتي
اعني العدم المجامع الذي يسبق على وجود الممكن سبقاً بالتجوهر اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس
وله من علته ان يكون ايس وما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير وهذا الحدوث يشمل كل ما له مهية
امكانية خالية في ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلو يعبر عنه بالليسية الذاتية وعن مسبوقية
وجودها بهذه الليسية يعبر بالحدوث الذاتي فكما ان الكائنات كزيد مثلاً حادثة بهذا المعنى
لكونها مسبوقة الوجود بالعدم في مقام ذاتها ومهيتها وان كانت مصحوبة بالوجود كذلك
المخترعات والمبدعات كالعقل الاول مثلاً لكون وجودها مسبوقاً بهذه الليسية وقد يطلق
ويراد به الحادث الدهري والسرمدي وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل ايضاً لكن لا العدم السيال
في السلسلة العرضية بل العدم الثابت الدهري في السلسلة الطولية وبيان ذلك انا علمناك
ان المعبر عنه بالعدم ليس الا الوجود باعتبار خصوصية الحاشية لفقد كل مرتبة للمرتبة الاخرى
فكما ان كل حد وقطعة من هذه السلسلة العرضية التي مر انها كخط ذي اجزاء بالقوة متصل واحد
بالفعل عدم لحد آخر وقطعة اخرى كذلك كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية من جسم الكل
وطبع الكل ومثال الكل ونفس الكل وعقل الكل من المثل الالهية المعبر عنها باصحاب الاصنام
وارباب الطلسمات والانوار القاهرة الاعلون عدم لحد آخر ومرتبة اخرى وكما ان الدورة
السابقة عدم واقعي عدم مقابل للدورة اللاحقة لكونهما مرتبتين من الوجود كذلك كلية
السلسلة العرضية بالنسبة الى عالم من العوالم الطولية لكونهما ايضاً في مرتبتين من الوجود الا
ان وعاء العدم في العرض هو الزمان وفي الطول هو الدهر اذ وعاء العدم السابق في الحقيقة

قولنا[1] والمصحح لبقاء الموضوع في الحركة وذلك لان ما فيه الحركة مساوق للوحدة الشخصية واستمرار التوسط وان كان ما فيه وحدتها باساطتها كالسيال والنقطة السيالة وبعلاوة ان للموضوع نفسه وهو الهيولى وحدة شخصية مبهمة فكما لا تنثلم بتبادل الاتصال والانفصال كذلك لا تنثلم بسيلان الطبع السيال فكون ذا العينين تغر بالحسنيين منه

قولنا[2] ان المعبر عنه بالعدم اي المنتزع منه والراسم له في الذهن هو الوجود باعتبار وقوعه في عالم فرق الفرق فكذا في السلسلة الطولية كل عالم تنتزع منه وراسم عدم لعالم بعده فان الوجود لكل عالم خاصيته ليست لوجود الآخر وذلك العدم واقعي مقابل اذ راسمه هو ذلك الوجود الواقعي واذا اخذت وجودات المراتب بشرط لا متخالفة منه

قولنا[3] وعقل الكل اي كل العقول من المثل الالهية اي العقول العرضية من الطبقة المتكافئة وهي الجواهر المادونة وقولنا والانوار عطف على المثل والاعلون مرفوع على القطع اي العقول الطولية من الطبقة المترتبة منه

وعاء للوجود السابق والوجود السابق فى العرض سيال ووعاء السيالات هو الزمان والوجود السابق فى الطول ثابت لكونه دار القرار والسموات مطوية والارض مبدلة ووعاء الثابتات هو الدهر والسرمد فالعالم مسبوق الوجود بالعدم الدهرى لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهرى كوجود العقل مثلا واما وجود العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدى لكون الوجود السابق عليه وجودا سرمديا اعنى وجود الواجب تعـ فالعالم حادث دهرى والعقل حادث سرمدى وكما ان قطعة من الصورة المتصلة الممتدة الفايضة على المادة يوم السبت وقطعة يوم الاحد وهكذا وهذا امر ناشئ من المواضعة والا كل آنين مفروضين يوم مضى ويوم يأتى كما هو تاويل قوله جل شانه كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ فكم من كوكب يطلع فى الليل ويغرب والليل باق وحين يبزغ الشمس التى هى سلطان الكواكب تقولون انتم جاء النهار وليس عند نفسها ولا عند الافلاك المحيطة نهار وليل بهذا المعنى بل المعنى الذى ذكرنا الكون وجودها الضيا سيالا كذلك كل مرتبة من المراتب الستة الطولية من المرتبة الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت والكون الجامع يوم بالحقيقة بلا شائبة تجوز عند اهل الله وارباب الحقيقة وبهذا التحقيق ظهر لك سر قوله تعالى خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ يعنى مدة اختفاء نوره او عيته هذه المراتب فنهاية اختفاء نوره فى عالم المادة وهذا باطن ليلة القدر وبداية طلوع نوره منه تصفيا فيحصل الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان ذو العقل الهيولانى ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد وله عرض عريض الى مقام الانسان الكامل الختمى صـ وهذا باطن يوم القيمة ومما اوضحنا ظهر لك ان ما ذكره سيد الحكماء وسند العلماء السيد المحقق الداماد قدس سره من الحدوث الدهرى حق لا غبار عليه بل هو مطلب عال ودر ثمنه غال وظهر صدق قول العلامة الخونسارى ره فى حاشيته على الحواشى الخفرية بعد نقل كلام السيد س وبالجملة ما ذكره مما لا يصل اليه فهمى ولا يحيط به وهمى فجرى الحق على لسانه فان هذا العلامة واحزابه بمعزل جدا عن مرامه رفع مقامه اولئك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الاسمى فهو مما اصطلحت عليه مستنبطا من الكلام الالهى اِنْ هِيَ اِلَّا اَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا اَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا

اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ومن كلام مولاى سيد الاوصياء والاولياء امير الموحدين على عليه السلام دليله اياته ووجوده اثباته توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة فهو رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الاسمى ان جميع ما سوى الله اسماء ورسوم حادثة وانها حديثة جديدة اذ كان الله ولم يكن معه شيئ ولا اسم ولا رسم له فاول اسم ورسم حصل كان اسمائه الحسنى وصفاته العليا المستلزمة للماهيات الامكانية فى مرتبة الفيض الاقدس ثم اسماء رحمته فى مقام الفيض المقدس المستتبعة لاسماء المرحومين برحمته والامر كائن وسيكون كما كان اَلَا اِلَى اللّٰهِ تَصِيرُ الْاُمُورُ اِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى قال امامنا عليه آلاف التحية والثناء له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد البرائية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا يوقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع صدق سلطان الموحدين برهان العارفين ع يا عليم لما كان هو بسيط الحقيقة محض الوجود وصرف الخير وصرف الشئ واجدا لما هو من سنخ ذلك الشئ مجردا عما هو من غرائبه وغريب الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو ماخوذ بالحمل الاولى لا بالحمل الشايع الصناعى كان كل وجود حاضرا له اشد من حضوره لنفسه لان نسبة الشئ الى نفسه بالامكان ونسبته الى علته بالوجوب فكما لا يشذ عن حيطة وجوده وجود كذلك لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ولذا قال الحكماء انه تعالى ظاهر بذاته لذاته لكونه مجردا وكل مجرد عالم بذاته وذاته علة لجميع ما سواه كلياته وجزئياته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ومثلوا علمه تعالى بالعقل البسيط الاجمالى المنطوى فيه العقول التفصيلية ومعلوم ان المثال مقرب من وجه ومبعد من وجوه وقال المعلم الثانى نيال الكل من ذاته فكما انه تعـ بوجود واحد مظهر لجميع الموجودات بنحو البساطة كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات وهذا معنى العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى وكما ان الاشياء مرائى فيضه المقدس ورحمته الواسعة كما قال سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ كذلك هو تعالى عن

المثل وله المثل الاعلى كمجلاة يرى بها جميع الاشياء كلياتها وجزئياتها غيبها وشهادتها كما قال تع اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فذاته تع كالصورة العلمية التى بها ينكشف ذو الصورة الخاصة الا ان ذاته تع بذاته ما به ينكشف جميع الاشياء لا بصورة زائدة فاذا قلنا هو تع يعلم الاشياء عنينا بالهوية التى هى موضوع هذه القضية عن مقام الكثرة فى الوحدة اعنى كثرة الاسماء ووحدة المسمى وعن مقام الوحدة فى الكثرة اعنى رحمته التى وسعت كل الكثرات والمهيات وتلك الرحمة هى امره الذى هو محض الربط به داخل فى صقعه فتم الكلام لم يبق للعلم الذى هو المحمول المعبر عنه عليحده ان غايره بحسب المفهوم بل المعبر عنه واحد

عباراتنا شتى وحسنك واحد	وكل الى ذاك الجمال يشير

فان شئت سم ذلك الواحد ذاتا بلا علم زايد فانه نفس العلم وعين النورية والظهور قال عليه السلام كمال الاخلاص نفى الصفات عنه وان شئت سمه علما ولكن بلا ذات ورائه فانه قائم بنفسه قال عليه السلام علم كله قدرة كله اذ الحقيقة الواحدة يكون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد يكون عرضا كعلم النفس بغيرها وقد يكون جوهرا نفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهرا عقليا كعلم العقل بذاته وقد لا يكون جوهرا ولا عرضا بل واجبا كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة فحقيقة علمه انكشاف ذاته تع بذاته على ذاته فى الازل بحيث يستتبع انكشاف معلولاته على ذاته والى هذا يرجع منهج العرفاء الشامخين من كون ذاته ملزومة لاسمائه وكون اسمائه ملزومة للاعيان الثابتة والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتألهين ان لوجوده تع اسماء وصفات هى لوازم ذاته وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ العالم والقادر وغيرهما وانما هى اسماء الاسماء فى اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات ما هى اعراض زائدة على الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعانى المهيات وكثيرا ما يطلق الصفة فى كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل المهية ايضا كما يذكر فى المنطق الوصف العنوانى ويراد به المفهوم الكلى الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر فى كتاب اثولوجيا من قوله فى العقل يوجد جميع صفات الاشياء انما المراد بها ما يشمل المهيات فى مقابل الوجودات فالصفة والذات فى هذا الاصطلاح كالمهية

والوجود اقول والمتكلمون ايضا يطلقون الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما ينتفى الذات بانتفائه كسوادية السواد وتارة بما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر الحكيم عنها بصفة الجنس ثم قال س وكذا المراد باللازم ما يشمل الذاتى والفرق بين الاسم والصفة فى عرفهم كما يفرق فى تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشيء الواحد كالخط الواحد وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب من حيث الاعتبار فنقول ما من موجود متاصل الا وهو بحسب هوية الوجودية مصداق محمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة فان المحمولات التى يحمل عليه بحسب هذه الامور ليس مصداقها والمحكى بها عنه هو نفس الهوية الوجودية له ثم لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة الوجود واحد وهى طبايع كلية والوجود هوية شخصية ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان الوجود كلما كان اكمل واشد كان فضائله الذاتية اكثر والمحمولات المحاكية عنها اوفر اذ له بحسب كل درجة فى الكمال آثار مخصوصة هى مبداها لذاته فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية الذاتية وكلما يصدق من المعقولات على شيء بحسب حيثية فى ذاته كان حكم المهية والذاتيات فى كونها متحدة فى الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هى عليه عرف معها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستانف فاذن لما كان ذاته تع مستجمع جميع الفضايل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدء كل فعل ومنشأ كل خير وفضيلة فله بحسب كل فضيلة او مبدئية فضيلة يوجد فى شيء آخر من مجعولاته محمول عقلى فلا يبعد ان يصدق محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات الموجودة مع كل منها يقال لها الاسم فى عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلى هى الصفة عندهم وكلها ثابتة فى مرتبة الذات قبل صدور شيء عنه فقبلية كقبلية الذات لكن بالعرض وكذا حكم ما يلزم الاسماء والصفات من النسب والتعلقات بمربوباتها ومظاهرها وهى الاعيان الثابتة التى قالوا انها ما شمت رائحة الوجود ابدا ومعنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ولا هى عارضة له ولا قائمة به ولا ايضا مجعولة معلولة له بل هى ثابتة فى الازل باللاجعل الواقع للوجود الاحدى

قولنا ٣ فاذن لما كان ذاته تع اى لما كان بسيط الحقيقة كل الوجود وهذا هو الكثرة فى الوحدة منه

وقولنا ٤ وذاته مبدء كل فعل اه اشارة الى الوحدة فى الكثرة ففى وجود كل منطو الوجودات وتحت اسمائه الحسنى كل المهيات والاعيان الثابتات فعلمه بالجميع حضورى سابق عليها فعلى تفصيلى بحضور كل وجود وكل مهية بوجود واحد بسيط وليس مفاد قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء الا مضمون قوله تع والله بكل شيء عليم ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة منه

قولنا ٥ وكذا حكم ما يلزم الاسماء لما فرغ من بيان ذلك جامعية الوجود التام وفوق التمام لمصداقية كل الاسماء الحسنى فى احديته شرع فى بيان جامعية للاعيان الثابتة فى الواحدية والاعيان الثابتة اصل اطلاقها على المهيات التى هى الصور العلمية الموجودة كلها بوجود واحد الهى وما يتعلق الانسان اللاهوتى والنار والماء والهواء اللاهوتية ونحوها هى تلك الاعيان الثابتة منه

كما ان المهية ثابتة بالجعل المتعلق بوجوده لا بمهيته لانها غير مجعولة بالذات و لا الصفات
لا مجعولة قديمة بالذات وليست ايضا تابعة للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون للمتبوع
وجود آخر وليست لها في ذاتها وجود بل انما في نفسها هي لا غير فاذن تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها
كلها اعيان ثابتة في الازل بلا جعل وهي وان لم يكن في الازل موجودة بوجوداتها الخاصة الا انها كلها
موجودة بالوجود الواجبي وبهذا القدر لم يلزم شيئية المعدوم كما زعمه المعتزلة اذا تقرر ذلك
فنقول لما كان علمه تعالى بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته
فكانت هي ايضا معلومة بعلم واحد هو العلم بالذات فهي مع كثرتها معلومة بعلم واحد
كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العلم والوجود هناك واحد فاذن ثبت علمه تعالى
بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها فعلمه تعالى بالاشياء الممكنة علم فعلي سبب لوجودها
في الخارج لما علمت ان علمه تعالى بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء
و هو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها
المواد الخارجية وهي اخيرة المراتب الوجودية فالحق تعالى بوجود واحد يعلمها اولا قبل ايجادها
ويعلمها ثانيا بعد ايجادها فبعلم واحد يعلمها سابقا ولاحقا **يا حليم** الذي لا يعجل
بالعقوبة لمن عصاه من الحلم بالكسر واما الحلم بالضم فهو الرؤيا ومنه اضغاث احلام لا رؤيا
بالحقيقة واما الحلم بمعنى العقل فكقوله

فان تزعميني كنت اجهل فيكم	فاني شريت الحلم بعدك بالجهل

وقوله

احلامكم لسقام الجهل شافية	كما دماؤكم تشفي من الكلب

يا حكيم معناه بالفارسية راست گفتار و درست كردار والحكمة هي العلم
بحقايق الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر ونظم الوجود نظما محكما متقنا وان سلكت الحق
فالحكمة هي الوجود لان اتم قسمي العلم من الحصولي والحضوري هو الحضوري واعلى نحويه الاخرين
من الفعلي والانفعالي هو الفعلي وقد تقرر في موضعه انه تعالى فاعل بالعناية وان النظام الكياني
طبق للنظام الرباني **سبحانك** لما اجرى الداعي على المدعو جل ذكره طائفة من صفاته
العليا وعضة من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله وكمال بهائه وجماله وعموم فيضه ونواله

قوله ٢ كلها في مرتبة ذاته تعالى وان لم يكن الاشياء في مرتبة ذاته لان للعلم له حكم وللمعلوم له حكم آخر فعلمه في الازل والمعلوم فيما لا يزال كما ان علمه بما سواه عين ذاته وما سواه غيره وانتفاء صفته دونها وكيف لا يكون علمه بما سواه سابقا في مرتبة ذاته وهو عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته كما علمت فيبطل قول من قال علمه بما سواه ليس في مرتبة ذاته لان ما سواه ليست في مرتبة ذاته تعالى منه رحمة الله عليه

قوله ٣ صور العقلية الصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل وهي العقول المفارقة واما الصور النفسية اي النفوس فباعتبار كمالها ونهاياتها داخلة في العقول وباعتبار نقصانها وبداياتها داخلة في الطبايع وانما عبرنا بالصور اشارة الى ان الهيبات علوم فعلية بمعنى آخر كما قلنا فيما بعد وتعلمها ثانيا بعد ايجادها منه

قوله ٤ فالحق تعالى بوجود واحد يعلمها اولا المراد ان له تعالى علما حضوريا بالاشياء متحدا بها في مرتبة ذاته وبوجودها ثانيا متحدا بها في مرتبة وجودها فان صفحة نفس الامر صحايف الاعيان مثل صحيفة الذهن بالنسبة الى النفس الانسان فكما لا يوجد هنا شيء غير العلم الحضوري الذي فيه العلم عين المعلوم كذلك مراتب الوجود المنبسط علمه وانما قلنا بعلم واحد لان ذلك العلم هو الوجود الحقيقي والوجود الحقيقي واحد وصرف النور الحقيقي لا تعدد فيه وعند النظر الى المراتب فالاصل المحفوظ فيها واحد وهو مرتبة الظهور

صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك ما اعظم شانك وما
اجل صفاتك وما ارفع سمائك اسمائك ولما وصفه او هم الصفات الزائدة
والحال ان سيد المخلصين امير الحكماء الراسخين قال في خطبة نهج البلاغة
اوّلُ الدين معرفةُ اللهِ وكمالُ المعرفةِ التصديقُ به وكمالُ التصديقِ
بهِ توحيدُهُ وكمالُ توحيدِهِ الاخلاصُ له وكمالُ الاخلاصِ له
نفيُ الصفاتِ عنه بشهادةِ كلِّ صفةٍ انها غيرُ الموصوفِ و
بشهادةِ كلِّ موصوفٍ انه غيرُ الصفةِ فمن وصفه سبحانه فقد
قرنه ومن قرنه فقد ثنّاه ومن ثنّاه فقد جزّاه ومن جزّاه فقد
جهله ومن اشار اليه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ومن قال
فيم فقد ضمّنه ومن قال علامَ فقد اخلى منه وانه روى الصدوق
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا ع
وفي الكافي مسندا عن ابي عبد الله ع انه خطب امير المؤمنين ع
الناس بالكوفة فقال الحمدُ لله المُلهِمِ عبادَهُ حمدَهُ وفاطرِهم
على معرفةِ ربوبيتهِ الدالِّ على وجودِهِ بخلقهِ وبحدوثِ
خلقهِ على ازلهِ وباشتباهِهِم على ان لا شبهَ له المستشهدِ
بآياتهِ على قدرتهِ الممتنعةِ من الصفاتِ ذاتُهُ ومن الابصارِ رؤيتُهُ
ومن الاوهامِ الاحاطةُ به لا امدَ لكونهِ ولا غايةَ لبقائهِ

لا تشمله

لا تشتمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه
خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع
منه ولافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب
والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة
والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة
والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله
نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر
كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف
الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل
ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال على م فقد اخلى منه
ومن قال فيم فقد ضمنه وفي الكافي اول الديانة به
معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف
انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل
فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد
ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد
ضمنه ومن قال على م فقد حمله ومن قال اين فقد اخلى منه

ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ
لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك
يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون وروى الصدوق
رضوان الله عليه في كتاب التوحيد بتعدد الاسناد عن مولانا ابي
الحسن الرضا ع انه بعث اليه المامون فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن
اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات الله عليه
وقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله
واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال
اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده
نفي الصفات عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف
مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا
موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة
الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل
الممتنع من الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه
وحد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق
من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من
شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل

معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع
الله يستدل عليه وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة
تثبت حجته خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته
اياهم مفارقته اينيتهم وابتداؤه اياهم دليل على ان لا ابتداء
له لعجز كل مبتدء عن ابتداء غيره واداؤه اياهم دليلهم على ان
لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المؤدين فاسمائه تعبير
وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال
كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته
ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الام فقد نهاه ومن قال حتى
فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه
فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار
المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد
ظاهر لا بتاويل المباشر متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة
مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا
بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحول فكرة مدبر لا بحركة

مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع لا بالة
بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا
تاخذه السنات ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات
سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله
بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف
ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له
وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة
والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف
بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها
وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا
زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا
قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة
بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت
لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غيرها
له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه
ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع
ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه

البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالة الى نظائرها وفي الاشياء توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلام ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفى مع اثبات الصفات للتثنية فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجرى عليه الحركة والسكون وكيف يجرى عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتداه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للبارئ معنى غير المبروء ولو حد له وراء اذ حد له امام ولالتمس له التمام اذ لزمه النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدوث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه آية مصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه صدق هو ليسنا معادن حكمة اسر ومخازن سر اسره ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم وغامضات الحكمة لكونها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق فبعد ما وصف

الداعي ولم يصل بعد الى مقام الاخلاص صار المقام مقام التنزيه فيقول تعظيماً لله عز وجل ذكره وتنزيها انزهك يا سيدي تنزيها

اى برون از وهم قال وقيل من	خاك بر فرق من وتمثيل من
پاكى از آنچه عاقلان گفتند	پاكتر ز آنچه غافلان گفتند
ما را چه حد حمد وثناى تو بود	هم حمد وثناى تو سزاى تو بود

يا لا اله الا انت تشبيه بعد التنزيه اذ هو تع خارج عن الحدين حد التنزيه وحد التشبيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وكان التوحيد هو معرفة المنزلة بين المنزلتين والاقتصاد في العمل تحصيل الحسنة بين السيئتين وهي ادق من الشعر واحد من السيف كان يجمع بين الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة والجبر في عين الاختيار والاختيار في عين الجبر فورد في الاحاديث ان بين الجبر والقدر منزلة ثالثة اوسع مما بين السماء والارض وكذا في صفاته تع فانه تعالى قريب في عين بعده وبعيد في عين قربه باطن في ظهوره ظاهر في بطونه عال في دنوه دان في علوه قال آدم الاول على عليه السلام الذي قيل عنه

واني وان كنت ابن آدم صورة	فلي فيه معنى شاهد بابوتي

في بعض خطبه الشريفة مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وفي خطبة اخرى له عليه السلام لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحدودون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتاثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى غيره منسوب وفي خطبة اخرى لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجري عليه السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه

الاخلاق وهي احد من السيف اذ الوقوف على كل من السيئتين يوجب شق الواقف الذي هو العقل العملي ومعرفة المنزلة بين المنزلتين ادق من الشعر لعسر على العقل النظري الا ان يكتحل بنور الله جل برهانه منه

٣ قوله اوسع انما كانت اوسع لان ما بين السماء والارض لا يشملهما بخلاف الامر بين الامرين فانه وسط يسع الطرفين منه

٤ قوله لا تقدره الاوهام على صيغة النهي لا النفي لئلا يلزم الكذب وذلك كقوله تع لا يمسه الا المطهرون فحمله على النهي لا النفي لما ذكروا اما على الرفع وحمله على النفي فاول الكتاب المبين الذي هو نفس الكل منه

٥ قوله وتاثل المساكن اي تاصلها كقول امرئ القيس ولكنما اسعى لمجد مؤثل فهذا نفي المكان الاصلي كالموطن لما عنه وقوله تمكن الاماكن نفي المطلق المكان منه

النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج و في خطبة اخرى الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين وقال صلوات الله عليه هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج وروى الصدوق في كتاب التوحيد عن ابي ابرهيم موسى بن جعفر عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال **وقال** بعض العارفين عرفت الله بجمعه بين الاضداد ونظم بعضهم بقوله

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا		وان قلت بالتشبيه كنت محددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا		وكنت اماما في المعارف سيدا
فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا		واياك والتنزيه ان كنت مفردا

واذا كان هذا هكذا فلما نزهه الداعي صار المقام مقام نفي التقييد واثبات الاحاطة لعلمه وقدرته ونوريته فقال لا متحيرا فيه ولا مفزعا اليه ولا مطمئنا به ولا مولعا عليه وبالجملة لا معبود الا انت فان لكل موجود نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا اليه بوجه في نظام الكل فللمحتاج تذلل له ولذا كان عبده رسوله الخاتم ومن ثم ومن اجل ان العبد الحقيقي ما في يده من وجوده الذي في عينه الثابتة وتوابع وجوده من حوله وقوته وخيراته لمولاه وهو صلى الله عليه وآله كان هذا شانه قدم كلمة عبده في التشهد على رسوله فهو ص عبده بما هو هو ونحن لسنا كذلك الا باعانته ووسيلته اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته حتى ان من غلب

قولنا ١ قوله ع لا كشيء في شيء اي كشيئين متباينين بينونة عزلة اذ لم يلزم استقلال الثاني وعناه وتحديد الاول تعالى شانه واما اذا لم يلزم فلا باس مواعظا للكتاب والسنة كقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما وغير ذلك فقل داخل كشيء وجودي في شيء شيئية مهية كما في الحديث هو الشيء بحقيقة الشيئية والنفس شيء لا كالاشياء لان شيئية المهية سراب ولا تابى عن الوجود والعدم الوجود وشيئية الوجود تابى عن العدم او قل داخل في الاشياء دخول شيء في لا شيء اي شيئية الوجود وان كان شيئية المهية كما قالت المعتزلة المعدوم شيء او المعدوم ثابت اي مرفوع شيئية الوجود له شيئية المهية وثابت المهية ومعلوم عندهم الحق ان مرفوع الشيئيتين لا شيء ولا ثابت او قل دخول شيء في فيء ان اريد بالاشياء الوجودات الخاصة الحقيقة لانها متقومة بالوجوب الم تر الى ربك كيف مد الظل و خارج منها لا كشيء من شيء خارج للزوم التحديد بل الخروج عدم تحيز بها اي بما يابى عن العدم وما لا يابى كما قلنا ان اريد بالاشياء المهيات من حيث هي وان اريد بها الوجود فالخروج خروج التام الشديد عن الناقص الضعيف منه رحمة الله عليه

عليه مظهرية اسم من اسمائه تعالى صار عبد ذلك الاسم كالرحمن والقهار او غيرهما **ولما** كان لكل موجود نصيب من المعبودية كثير من الاشياء اتخذت صنما كالشمس والقمر والنجوم والنار والبقر وغيرها من الدراهم والدنانير والمشتهيات التي تعبد حالا لا مقالا وبذلك حق دعاؤنا قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وقال عز اسمه افرايت من اتخذ الهه هواه وفي الحديث شر اله او ابغض اله عبد في الارض الهوى والحاصل انه عند طلوع نور الحقيقة ينكشف انه لا معبود في الوجود الا هو وان جميع ما عداه باطل مضمحل ما خلا وجهه الكريم ثم انه اما صفة لموصوف محذوف والتقدير يا من لا اله الا انت او انه من اسمائه تعالى المركبة **الغوث الغوث** يعني الغياث الغياث الامان الامان من عظايم الاهوال ومن شدة العذاب والنكال التي لازمتني من قبايح الاعمال فانه تعالى وان كان ارحم الراحمين في موضع العفو والرحمة لكنه اشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة والغوث من اسماء قطب العالم ايضا عند الصوفية فانهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا ان الكل مستمد من الغوث فقال بعضهم ان لله تعالى رجالا هم رجال الاسماء وهم تسعة وتسعون رجلا ورجل جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع لا يعرفه احد من هذه التسعة والتسعين رجلا مع استمدادهم جميعا منه وقال بعض علماء علم الحروف ان من كان من هؤلاء في رجال الحروف النورانية كان الغالب عليه الظهور وارتفاع الصيت ومن كان في رجال الحروف الظلمانية كان الغالب عليه الخفاء وخمول الذكر **واعلم** ان مرادهم بالغوث قائم آل محمد صلى الله عليه وآله صاحب الامر والزمان المهدي المنتظر صلوات الله عليه كما انه يسمى عند الحكماء مدبر العالم وانسان المدينة وهو المسمى بالفارقليط كما قال عيسى ع نحن ناتيكم بالتنزيل واما التاويل فسياتي به الفارقليط في آخر الزمان **وانما** قلنا مرادهم بالغوث هو عليه السلام لما قال كمال الدين في تفسير القرآن لا يقرئه بالحق والحقيقة كما هو الا المهدي فان قوله ص ان الزمان دار الى ان وصل الى النقطة التي منها بدء مطابق لان الخاتم للاولياء هو المهدي لانه في الحقيقة هو الخاتم

قولنا ٢ وهم تسعة وتسعون رجلا هم بعدد الاسماء التي قال ع ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهم المتصفون بها المتخلقون باخلاق الله ومن احصاها بهذا النحو دخل جنة الصفات وتلك الاسماء مذكورة في كتب علماء علم الاسماء حتى انه احصاها صاحب كتاب المواقف فيه وشارحه منه

قولنا ٣ في رجال الحروف النورانية كالعليم والحكيم ومن كان في رجال الحروف الظلمانية ان يكون مظهرا نحو التخلق باسماء في لفظها يوجد الحروف الظلمانية كالعاطي والباسط اذ لا يوجد في اسماء الله ما كان جميع حروفها ظلمانية سوا اسمه الودود ويمكن ان يكون المراد مطلق رجال الله واوليائه وبالنورانية والظلمانية الحروف المقطعة وكونهم في رجال هذه او رجال تلك دعوتهم بالحروف المقطعة على ما يعرفه اهلها منه

قولنا ٤ في تفسير القرآن لا يقرئه بالحق اي بلسان الحق كما قال بعض العرفاء انه لا احب التنائي في شيء من قراءته كلام الله تعالى لان العبد ينوب عن الحق في قراءته كلامه واليه اشير بما في النبراس لقولنا قراءة القرآن جازت بالحق ناب لسان العبد عن قائل

للولاية والنبوة والرسالة والآفاق والانفس والقرآن والشرع والاسلام والدين لان الكل موقوف عليه قائم به بامر الله تعالى لانه القطب في الوجود لا يقوم الا بالقطب ولا يبقى الا به كالرحا فانه لا يبقى نفعه ولا يدور الا بالقطب وقال الشيخ محيي الدين العربي في فتوحاته اعلم ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جوراً وظلماً فيملأها قسطاً وعدلاً لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طول الله[1] ذلك اليوم حتى يخرج هذا الخليفة من عترة رسول الله من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول الله ص جده الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله ص في الخلق وينزل[2] عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله ص في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيمٍ[3] ثم قال

نظماً	اَلَا اِنَّ خَتْمَ الاَوْلِيَاءِ شَهِيدٌ	وَعَيْنَ اِمَامِ العَالَمِينَ فَقِيدُ
	هُوَ السَّيِّدُ المَهْدِيُّ مِنَ الحَمَدِ	هُوَ الصَّارِمُ الهِنْدِيُّ حِينَ يَبِيدُ
	هُوَ الشَّمْسُ يَجْلُو كُلَّ غَيْمٍ وَظُلْمَةٍ	هُوَ الوَابِلُ الوَسْمِيُّ حِينَ يَجُودُ

اقول واما عند اهل الله من الامامية وارباب الحقيقة من الاثنا عشرية العالم يدور على سبعة اقطاب و اثنى عشر من الاولياء **اما** السبعة من الاقطاب فهم كبار الانبياء والرسل وهؤلاء آدم ونوح وابراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد ص تطبيقاً على الكواكب السبعة السيارة **واما** الاثنى عشر من الاولياء فهم اوصياء محمد ص تطبيقاً على البروج الاثنى عشر لكن **اعلم** ايدنا الله واياك ان جميع الانبياء والرسل من آدم الى عيسى عليهم السلام مظهر من مظاهر خاتم الانبياء محمد ص وجميع الاوصياء والاولياء مظهر من مظاهر سيد الاولياء علي عليه السلام لقوله صلى الله عليه وآله بُعِثَ عَلِيٌّ مَعَ كُلِّ نَبِيٍّ سِرّاً وَبُعِثَ مَعِي جَهْراً وكما ان كل الانبياء كالاقمار المقتبسين من شمس نبوة خاتم الانبياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة من اصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية كذلك كل الاولياء كالاقمار المكتسبين من نور شمس ولاية سيد الاولياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتوزعة من اصل شجرة طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قيل بالفارسية

ولقائل	در هر آئينه معاينه علی است	گر ترا آئينه ديده جلی است
	غير علی هيچ در انديشه نيست	جز اسد الله درين بيشه نيست
		آخر

فی الكل كلية وجوده بحيث كل الاثر... الولوية المطلقة وجميع العقول العالية مشمولاته فلا يبقى عالم والخاتمية بحسب السلسلة الطولية الصعودية الخاتمية بحسب السلسلة العرضية ومن هنا تتفطن ان شاء الله تعالى بسر قول الخاتم ص لا نبي بعدي والله الهادي الى الصواب منه

قولنا ١ طول الله ذلك اليوم
اي اليوم الطولي لا العرضي حتى يخرج اي حتى يسع ذلك الوجود الجامع الكلية فان الظرف بحسب المظروف ولهذا قال السرمدي في السرمدي والدهري في الدهر والزماني في الزمان والآني في الآن منه

قولنا ٢ وينزل عنه في الخلق
في مقام الولاية الكبرى ووحدة نورهما علي هو المنادى لا علو ولا نزول وانما في مقام ملاحظة المراتب فرسول الله مرتبته تأسيس الآداب والاخلاق كما قال بعثت لاتمم مكارم الاخلاق ومرتبة المهدي ع الحفظ والتابعية منه

قولنا ٣ بجود في اشعار عرب
يقفى الواو مع الياء وكذا الالف والياء بجملة حروف اللين كما مع الاختلاف مثل قول الشاعر يا حسن... بالله خليا نسيم الصبا تخلص الى نسيما فان الصبا ريح اذا ما تنسمت على قلب مهموم تجلى همومها منه

ذنيك تا قيل	در پس پرده هر چه بود آمد	اسد الله در وجود آمد	وحسن من

والحاصل ان مدار العالم على السبعة من الاقطاب و الاثنى عشر من الاولياء وعلة هذا العدد اعني التسعة عشر تطبيق العالم الصوري مع العالم المعنوي فان انتظام العالم الصوري بالسبعة من الكواكب و الاثنى عشر من البروج فتصير تسعة عشر بحكم[1] قوله تعالى عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع للكل وكذلك رؤساء القوى المباشرة لتدبير النواسيت وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب والقوى السبع النباتية فكذلك انتظام حال العوالم المعنوي على السبعة من الاقطاب و الاثنى عشر من الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر واما علة كون اوصياء نبينا ص الذين عليهم مدار عالمنا اثنى عشر فهو كثيرة منها ان هذا ايضاً عدد اوصياء كل من الاقطاب الستة الآخرين وقد اشار نبينا نبي الرحمة ص الى اوصياء هؤلاء الانبياء[2] ع بقوله وَاللهِ مَا خَرَجَ آدَمُ مِنَ الدُّنْيَا اِلَّا وَقَدْ اَوْصَىٰ اِلَىٰ اِبْنِهِ شِيثٍ وَمَا وَفَتْ اُمَّتُهُ لَهُ وَاللهِ مَا خَرَجَ نُوحٌ مِنَ الدُّنْيَا اِلَّا وَقَدْ وَصّٰى لِاِبْنِهِ سَامٍ وَوَفِيَ لَهُ بَعْدَهُ وَاللهِ مَا خَرَجَ اِبْرٰهِيمُ مِنَ الدُّنْيَا اِلَّا وَقَدْ اَوْصَىٰ اِلَىٰ اِبْنِهِ اِسْمٰعِيلَ فَمَا وَفَتْ لَهُ اُمَّتُهُ وَاللهِ مَا خَرَجَ مُوسٰى مِنَ الدُّنْيَا اِلَّا وَقَدْ اَوْصَىٰ لِوَصِيِّهِ يُوشَعَ وَمَا وُفِيَ لَهُ بَعْدَهُ وَاللهِ مَا خَرَجَ عِيسٰى مِنَ الدُّنْيَا اِلَّا وَقَدْ وَصّٰى اِلَىٰ وَصِيِّهِ شَمْعُونَ فَمَا وَفَتْ اُمَّتُهُ وَاِنِّي سَاَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ اَظْهُرِكُمْ[3] وَسَاُوصِيكُمْ لِعَلِيِّ بْنِ اَبِي طَالِبٍ وَاِنَّكُمْ لَحَاذُونَ عَلٰى شِيعَتِهِمْ وَسُنَّتِهِمْ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ وَالْقُذَّةِ بِالْقُذَّةِ يعني من غير زيادة ولا نقصان **ومنها** ما قال محمد بن طلحة فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه **الاول** ان الاسلام مبني على اصل الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة اعني لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثنى عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدة القائمين بها اثنى عشر كعدد الاصلين **الثاني** ان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر **الثالث** الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثنا عشر فكذلك الائمة الهداة في الاسلام **الرابع** ان مصالح العالم

قولنا ١ بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر
اي على النار وهي كما يأتي باطن عالم الطبيعة وظل ذي ثلث شعب وثلث شعبة ثلثة ابعاده لا ظليل ولا يغني من اللهب ثم ان هذا العدد بعينه عدد حروف البسملة التي كل امر ذي بال لم يبدأ فيها فهو ابتر فبها تمضي الامور كتلك الحروف كلها نلبسه منه

قولنا ٢ هؤلاء الانبياء
لم يذكر في هذا الحديث داود ع وكذا اوصياءه لان نبينا ص بصدد ذكر اولوا العزم من الرسل واوصيائهم وداود ع ليس من اولي العزم وزبوره ليس معظمه الا المناجات منه

قولنا ٣ من بين اظهركم
لم يقل ع من بين ايديكم تلويحاً الى انهم سينبذون احكامه ووصاياه وراء ظهورهم سيما كلامه الناطق علي ابن ابي طالب ع منه

وتصرفاتهم مفتقرة الى الليل والنهار وكل منهما منقسم باثنى عشر ساعة فمصالح العالم مفتقرة
الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فيجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان
الخامس ان الولاية تهدى القلوب الى سلوك الحق كما يهدى نور الشمس والقمر ابصار الخلايق
الى المناهج فهما نوران هاديان الامامة تهدى نور البصاير والشمس والقمر يهديان الابصار
ومحال النور الهادي للابصار اثنا عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر
كذلك بطريق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد قرروا وورد في الاحاديث
ان حامل الارض هو الحوت والحوت آخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض آخر بروج الامامة
وهو المهدي المنتظر عليه السلام حامل نور الامامة القائم باعبائها الى ان يقوم الساعة اقول
وهذه المذكورات ان لم يمكن بها الزام الخصم الا ان لها ولا سيما لكثرتها تأثيرا عظيما في النفس
خلصنا من النار اى نار جهنم ونار الفراق كما في دعاء كميل فلئن صيرتني في العقوبات
مع اعدائك وجمعت بيني وبين اهل بلائك وفرقت بيني وبين احبائك و
اوليائك فهبني يا الهي وسيدي ومولاي صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك
وفي مناجاة الشيخ عبد الله الانصاري س بالفارسية الهى چون آتش فراق داشتی
با آتش دوزخ چکار داشتی اقول انظروا معاشر المحبين كيف ادرج عليه السلام في هذا الدعاء
فراق احبائه واوليائه في فراقه والا فالظاهر ان يقال فكيف اصبر على فراقك وفراق احبائك
واوليائك اشارة الى ان فراقهم من حيث هم اولياؤه ومنتسبون اليه فراقه ولهذا من احبهم
فقد احب الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله وذلك لان من احب شيئا احب آثاره كما قيل

امر على جدار ديار سلمى	اقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي	ولكن حب من سكن الديارا

فالاثر بما هو اثر ليس شيئا بحياله انما هو كالمعنى الحرفي ليس ملحوظا باستقلاله بل هو كالمرآة
لملاحظة المؤثر كما قال صلى الله عليه وآله من رآني فقد رأى الحق فمحبته عائدة الى محبته
وعداوته عائدة الى عداوته ولهذا لا يظهر خلوص محبة احد الا بان يحب اقاربه ومنسوبيه
وخواصه ومحبيه قال تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى ونما محبته

قوله
فيكون المعنى ان الحامل للارض ولولاها اى حافظها بحيث لولاه لساخت الارض باهلها هو ثاني عشر بروج الامامة
منه

كلام في بعض فقرات دعاء كميل عن امير المؤمنين علي عليه السلام

قوله
انما هو كالمعنى الحرفي ...

الدنيا فان الدنيا باطنه جهنم ان جهنم لمحيطة بالكافرين وان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وروى عن النبي ص انه كان قاعدا
مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلى الله عليه وآله وسلم اتعرفون ما هذه
الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل
الى قعرها ومن سقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين
قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك
وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار ولكون باطن الدنيا هو جهنم كان المراد بالورود على النار
في قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا هو الورود على الدنيا
ولذا حيث سئل عن شموله لهم عليهم السلام قال جزناها وهي خامدة يعني لم يشب فينا
مخالب الدنيا ولم نقع في اشراكها ولم يتعلق باذيالنا ايدي علايقها وهوانا بكون
جهنم باطن الدنيا والدنيا صورة جهنم وظاهرها انه اذا فتشنا عن حال الدنيا وما دخل فيها
بالذات لم يبق لها من هذا العالم المادي الا الشرور والآفات والحدود والنقصانات وان كنت
تعرف هذا لا يشكل عليك قوله تعالى ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فانه بظاهره
وفي اول النظر يغاير ما هو الواقع اذ نرى كثيرا ممن يريد الدنيا لا يؤتيه ومناف لما ورد
في الحديث من اراد الدنيا اصابه فقر لا غناء له وسقم لا صحة فيه وذل لا
عزة فيه وللحديث القدسي يا دنيا اخدمي من طلبني واتعبي من طلبك وللحديث آخر
من اراد الآخرة اتته الدنيا والآخرة ومن اراد الدنيا فاتته الدنيا والآخرة ولذا قدر
بعضهم المتعلق اى لمن نشاء وجعل بعضهم كلمة من تبعيضية ولكن لا حاجة الى هذه التكلفات بعدما
عرفت ما هو ذاتي للدنيا فانها دار محنة وبلاء ونصب وتعب وانها داء نعيمها بلاء ترياقها
سم شفاؤها سقم لا راحة لمن يبتغيها ولا طمأنينة لاهليها فالمراد ان من يريد الدنيا
نؤته منها من حيث هي دنيا فلا ينال الا التعب وفوت الراحة يا رب الرب يطلق عليه تعالى
باعتبار تربيته للاشياء في السلسلة الصعودية كما ان البارى وامثاله من الاسماء الحسنى

قولت
فانها دار المحنة وبلاء الخ
واما ما فيها من خيرها ونورها وفضله و
بهاء ونحوها فهي من وجه الله ورحمته
التي وسعت كل شيء ونوره الذي
في كل شيء وفيء ولكن نوره من حيث
القابل الضعيف المتجدد كنور السراج
وشكله المنعكس في الماء المتموج في
الليل المدلهم فلا يبقى شكله الصنوبري
من الحركات الاضطرابية للماء
فان شئت لم تعرف نورها و...
وتشويهها وتشويشها بالجملة ...
فقط
محدد هذه المتجددات المتجددة
وبشرطها كما هو وظيفة الحكيم الالهى
والمتالة من تكثير الواحد وتوحيد
الكثير حتى تعرف ان نورها وبقاءها
وحيوتها ووحدتها ونحوها ...
تعود الى صقع الله تعالى واذا اخذ
نفسها كانت كالمقابر والموت
والتوحش متكاثرة وذكرك نور
المشهور حسين في الظلم متوافرة
الباطن والظاهر والاول والآخر
منه رحمة الله عليه

يطلق عليه باعتبار السلسلة النزولية ففى الهبوط صار فيضه عقلاً ثم نفساً ثم مثالاً ثم طبعاً
ثم جسماً ثم هيولى وفى العروج كنت الهيولى اوّلاً حاملة للصورة الجسمية ثم تزينت بحلى الطبايع
البسيطة ثم صارت مركباً ناقصاً ثم مركباً تاماً معدنياً ثم نباتاً حسّاناً ثم نفساً حساسة
ثم عقلاً هيولانياً ثم عقلاً بالملكة ثم تحقق عقلاً بالفعل ثم عقلاً مستفاداً الى ماشاء الله تعالى
(۲) **يا سيّد السادات** هو تعالى باعتبار تعينه باسمه الاعظم الذى هو امام الائمة
فى الاسماء سيد السادات التى هى الاسماء لان لكل من الاسماء مربوباً يربه ذلك الاسم ويسوده
وباعتبار انه لا مؤثر فى الوجود الا الله وانه مبدء المبادى وعلة العلل فى القوس النزولى
سيد السادات التى هى المبادى العالية وباعتبار انه غاية الغايات اِنَّ اِلىٰ رَبِّكَ الرُّجعىٰ
وَاِلَيْهِ الْمُنْتَهىٰ مَا مِنْ دَابَّةٍ اِلَّا هُوَ اٰخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا وانه رب
الارباب فى القوس الصعودى سيد السادات التى هى ارباب الانواع التى قال فيها
القدماء من الحكماء ان لكل نوع فرداً مجرداً ابدياً فى عالم الابداع غير داثر ولا زايل
واجد لكل كمالات نوعه بنحو اعلى هو كلّى فى ذلك النوع **يا مجيب الدعوات** ان اختلج
بوهمك ان الدعوات جمع محلّى باللام وهو يفيد العموم مع ان كثيراً من دعواتنا لا تستجاب
فاعلم انه لا دعاء بلسان الاستعداد غير مستجاب انما هو من لقلقة اللسان فقط كما
يقول الجالس فى مساكن ذكر الله بدنه اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِىْ تَوْفِيْقَ الطَّاعَةِ وَبُعْدَ الْمَعْصِيَةِ
ولكن جميع اركانه وجوارحه وملكاته الراسخة واخلاقه الرذيلة وشياطينه الذين صارت قلبه
عشهم وبهائم شهواته وخنزير حرصه وكلب غضبه اللاتى غدت باطنه مرتعها كلهم ينادون و
يقولون اللّهم خذلنا بالمعصية ويستغيثون ويطلبون ارزاقهم وهو تعالى مجيب الدعوات
اَعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدىٰ وكما يقول الانسان الطبيعى المطيع للوهم اللّهم ابقنى
فى الدنيا وهو بسره وعلانيته حتى وهمه متوجه الى ربه كل يبتغى وجهه والتمكن فى داره
او سجنه واركان بدنه تطلب احيازها الطبيعية وفروخه المحتبسة فى بيوض المواد من قواه
العلامة والعمالة تستدعى النهوض والطيران بل الادوار والاكوار تقتضى آثارها بل الاعيان
الثابتة اللازمة للاسماء يقولون لكل امة من الصور انطبعت وتعلقت بالمادة الى متى تلبثون

(۲) **قولنا** يربه ذلك الاسم
فاسمه السبوح القدوس رب الملك
واسمه السميع البصير رب الحيوان
العجم واسمه الجلالة وهو الله رب
الانسان الكامل وقس عليه ساير
الاسماء والمراد بها الاسماء من
حيث التحقق بالحقيقة الالهية
فكان الاسم الاعظم سيد الاسماء
فمظهره ومربوبه اعظم المظاهر والانسان
المربوبات فلا آية له اكبر من الانسان
منه

(۳) **قوله تعالى** هو آخذ بناصيتها
نواصيها ارباب انواعها اذ بها
يجر كل دابة الى نفسه وهى الوجهة
التى تولى الهوية الغيبية كل موجود
ممكن اليها والهوية الغيبية هى وجهة
الوجهات وعنت الوجوه للحى القيوم
وهو قبلة الحقيقة
منه

(۴) **قولنا** بلسان الاستعداد الا
الا ترى ان لفظى الاستعداد والاستدعاء
متحدان فى المادة والنظر الى الا
التكوين المشفوع بالاستعداد فى المواد
ال يعطل الحق حقه طرفة عين حتى يحسن
نكنگ بيا رنگ بل يحيس لک عين
اليقين به وانه اى تفاوت عنده
بين ذوى الارادات وذوى الطبايع
وانه لم يحصل مطلوب الداعى فهو
فى التكوين مثل ان يمضى النطفة العين
يوما فيقال انها تستدعى الانسانية
فلم لم تصر انساناً واهل البصيرة يعلمون انها
استدعت العلقة واعطيت ا

هنا وتعطلون المواد لم تنقض نوبتكم فشمروا السفر كم وما هبوا للقاء اميركم ليصل النوبة الى
طايفة اخرى ولذا فالروح يتمنى الموت ويفارق البدن بالاختيار وكاره له هو الوهم
وان كان هو ايضاً طالباً له بلسان الاستعداد يَا اَيُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ اِلىٰ رَبِّكَ
كَدْحًا فَمُلَاقِيْهِ ولسان القال ايضاً دعاؤه مستجاب لكونه يستدعى غذائه الذى
هو النطق اى نطق كان فهو تعالى مجيب دعوتهم ومبلغهم الى امنيتهم وقد لا يساعد الداعى لسان
استعداد هويته وان ساعده بحسب النوع كطلب كل واحد مرتبة الآخر فلعله حيث
ليس له علم محيط يضره ما استدعى بلسان القال ويفسده فحاله وعلاه يطلبون له ما يصلحه كما
فى الحديث القدسى اِنَّ مِنْ عِبَادِىْ مَنْ لَا يُصْلِحُهُ اِلَّا الْغِنىٰ لَوْ صَرَفْتُهٗ اِلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ
لَهَلَكَ وَاِنَّ مِنْ عِبَادِىْ مَنْ لَا يُصْلِحُهُ اِلَّا الْفَقْرُ لَوْ صَرَفْتُهٗ اِلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ لَهَلَكَ وعلى هذا
فاجل الاذكار ما اشتمل على توحيده وتمجيده لا ما يشعر بالطلب والتكدى ولذا قال (۳)
فَوْتُ الْحَاجَةِ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ قَضَاءِ الْحَاجَةِ وفى الحديث القدسى من ترك ما يريد لما اريد
اَتْرُكُ مَا اُرِيْدُ لِمَا يُرِيْدُ وفى الدعاء اَللّٰهُمَّ اَنْتَ كَمَا اُرِيْدُ فَاجْعَلْنِىْ كَمَا تُرِيْدُ وورد المؤمن لا
يُرِيْدُ مَا لَا يَجِدُ وقال المولوى قوم ديگر مى شناسم ز اوليا كه زبانشان بسته باشد از دعا
وان كان السؤال ايضاً حسناً لانه ايضاً من اسباب سعادتك ومن موجبات تذكرك
ولهذا كان موسى على نبينا وعليه السلام ماموراً بمسئلة ملح طعامه منه اوكلما يجلب الى جنابه
فهو حسن وان كان المحسن عرض عريض وفى كلمات الشيخ ابى سعيد ابى الخير قدس سره

راه تو بهر روش كه پويند نكوست		ذكر تو بهر زبان كه گويند خوش است	

يا رافع الدرجات رَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ فهو تعالى رافع درجات البسائط
الى درجات المركبات الناقصة ورافع درجاتها الى درجات المعادن ورافع درجاتها الى درجات
النباتات ورافع درجاتها الى درجات الحيوان ورافع درجاتها الى درجات الاناسى ورافع درجات
عقولهم الهيولانية الى العقول بالملكة ثم الى العقول بالفعل ثم الى العقول المستفادة ورافع درجات
الصلحاء الى درجات النقباء ثم النقباء الى النجباء ثم النجباء الى الاوتاد والاقطاب ورافع
درجات الانبياء الى درجات الرسل ثم الى درجات اولى العزم ثم رفع من بينهم الخاتم

(۱) **قولنا** ولذا قال فوت الحاجة
احب اه اذ الكامل المتخلق
باخلاق الله هو الغنى
منه

(۴) **قولنا** وان كان السؤال ايضاً حسناً
دفع لتوهم فى المقام انه اذا لم يكن
للداعى علم محيط بالاستعداد وعواقبه
فما فايده السؤال فليقتصر على الذكر
وبيان الدفع ان الدعاء والسؤال
من اسباب حصول المسؤل ومن
موجبات التذكر فان تذكره وتصور
قلبه بذكر الله من تذكر الاباطيل
ده بود آن نه دل كه اندر وى
گاو وخر باشد و ضياع و عقار
على ان طلب الصحة فاخرت حصلت
الصحة المعنوية للنفس بالتدريج واذا
طلب الرزق وتاخر نيله تبادر
رزق الروح ولهذا ورد ارزقنا وارزق
عيالنا من فضلك الواسع انك ذو
الفضل العظيم والدعاة الى الله
اشفق بالخلق من الاب الرحيم
طالبون صحتهم وسعة ارزاقهم
المعنوية وسعاداتهم الحقيقية فاغتنم
الفرصة لهم لتحصيل السعادتين حين
المكاره سيما السعادة الحقيقية
سيما فيمن هو كانه الروح فقط
آن يكى اندر رشد و كل پاک شد
منه

(۵) **قولنا** لانه ايضاً ولذا
قال المولوى قبل هذا از اوليا
اهل دعا خود ديگرند كه همى دوزند
گاهى ميدرند
منه

ثم رافع

ثم رافع الخاتم ص الى مقام او ادنى اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ
يَا وَلِيَّ الْحَسَنَاتِ قال تعـ اِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ فَمِنَ اللهِ فى الحديث القدسى يا ابن آدم
اَنَا اَوْلٰى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ ولذا قال تعـ وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ ومن اراد ان يتوليه
الله الذى هو ولى المؤمنين فعليه بالحسنة من السيئتين ع المنزلة بين المنزلتين منزلة التشبيه
ومنزلة التعطيل فعند هذا يصير حسنة من الحسنات وقد ورد ان عليا عليه السلام
حسنة من حسنات سيد المرسلين يَا غَافِرَ الْخَطِيْئَاتِ الغفران الستر ومنه جاء المجم
المغفر وهو تعـ كما انه غافر الخطيئات الشرعية كذلك ساتر النقايص الامكانية بذيل رحمته
وخلعة فيضه الوجودى ع تشريعه الوجوبى واعلم ان الخطيئة كالحسنة تنقسم الى ما هو خطيئة
اصل الشرع كشرب الخمر والى ما يصير خطيئة بالنية والعزم كالاكل للتقوى على المعصية مثلا
والى خطيئة الجوارح وخطيئة القلوب وكل منهما الى الكبيرة والصغيرة واختلف آراء الاكابر فى
الكباير على اقوال شتى وليس على شيء منها دليل تطمئن به القلب ولعل المصلحة فى اخفائها اجتناب
المعاصى كلها مخافة الوقوع فيها فقال قوم هى كل ذنب توعد الله عليه العقاب فى الكتاب العزيز
وقال بعضهم هى كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقال طائفة هى كل
معصية يؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال آخرون كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل
كل ما توعد عليه توعدا شديدا فى الكتاب والسنة وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة
النساء الى قوله تعـ اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ فكل ما نهى عنه فى
هذه السورة الى هذه الآية فهو كبيرة وقال جماعة الذنوب كلها كباير لاشتراكها فى مخالفة
الامر والنهى لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذنب بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة
بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة قال الشيخ الجليل امين الاسلام ابو على
الطبرسى طاب ثراه فى مجمع البيان بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رضى الله عنهم
فانهم قالوا المعاصى كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس فى الذنوب صغيرة وانما تكون
صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى كلامه وقال قوم انها
سبع الشرك بالله وقتل النفس الذى حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار

١ قولنا
فعليه بالحسنة من السيئتين آه
اى عليه باصلاح عقله العملى العادل المركبة من العفة والشجاعة والحكمة السخاوة الاتى هى الوسائط بين الاطراف والحسنات بين السيئتين من الافراطات والتفريطات المشهورات وباصلاح العقل النظرى بتحصيل المرتبة المذكورة فى العلم والمعرفة وكذا الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة وايمان فى عين الاختيار والاختيار فى عين التسخير ونحو ذلك من المعارف
منه

٢ قولنا
خطيئة بالنية آه
اذ الاحكام المختصة الشرعية تجرى فى المناجات بالنية
منه

قولنا
وخطيئة القلوب
كالحسد والشرك الخفى وكالعزم على قتل مسلم وعلى سرقة ماله وغيرهما من المعاصى مع عدم الظفر عليها
منه

من الزحف وعقوق الوالدين ع رووا فى ذلك حديثا عن النبى ص فزاد بعضهم على ذلك
ثلثة عشر اخرى اللواط والسحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور
وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس
من روح الله والامن من مكر الله وقد يزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله من غير ضرورة والسحت ع القمار والبخس فى الكيل والوزن ومعونة الظالمين
وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف ع التبذير والخيانة والاشتغال بالملاهى والاصرار على الذنوب
وهذه الاربعة عشر منقولة فى عيون الاخبار عن مولانا الرضا ع فهذه عشرة اقوال نقلها الشيخ
المحقق بهاء الملة والدين العاملى طاب ثراه وقال قدس سره بعد ذلك ثم لا يخفى ان كلام
الشيخ الطبرسى مشعر بان القول بان الذنوب كلها كباير متفق عليه بين علماء الامامية وكفى بالشيخ ناقلا

	اِذَا قَالَتْ حَذَامُ فَصَدِّقُوْهَا		فَاِنَّ الْقَوْلَ مَا قَالَتْ حَذَامُ

لكن صرح بعض افاضل المتاخرين منهم بانهم مختلفون ع ان بعضهم قائل ببعض الاقوال السابقة ونسب
هذا القول الى رئيس الطائفة الشيخ المفيد وابن البراج وابى الصلاح والمحقق محمد بن ادريس
والشيخ ابى على الطبرسى رضوان الله عليهم وتحقيق الحق يقتضى بسطا آخر من الكلام يَا مُعْطِيَ الْمَسْئَلَاتِ
المسئلة مصدر كالمرحمة والمغفرة لكنها هنا بمعنى المسؤل كالسؤل فى قوله تعـ لَقَدْ اُوْتِيْتَ سُؤْلَكَ يَا مُوْسٰى
وهو من كثرة الاعطاء بمقام يجود بنفسه لمن استجاده كما فى الحديث القدسى مَنْ عَشِقَنِىْ عَشِقْتُهُ وَمَنْ عَشِقْتُهُ قَتَلْتُهُ وَمَنْ قَتَلْتُهُ
فَعَلَيَّ دِيَتُهُ وَمَنْ عَلَيَّ دِيَتُهُ فَاَنَا دِيَتُهُ وهذا نهاية الاجادة ولذا فى عالم المجاز نظم بعضهم فى معن

	وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِىْ كَفِّهِ غَيْرُ نَفْسِهِ		لَجَادَ بِهَا فَلْيَتَّقِ اللهَ سَائِلُهُ	وقبله
	يَقُوْلُوْنَ مَعْنٌ لَا زَكٰوةَ لِمَالِهِ		وَكَيْفَ يُزَكِّى الْمَالَ مَنْ هُوَ بَاذِلُهُ	
	اِذَا حَالَ حَوْلٌ لَمْ تَجِدْ فِىْ دِيَارِهِ		مِنَ الْمَالِ اِلَّا ذِكْرَهُ وَجَمَائِلُهُ	
	تَرَاهُ اِذَا مَا جِئْتَهُ مُتَهَلِّلًا		كَاَنَّكَ تُعْطِيْهِ الَّذِىْ اَنْتَ سَائِلُهُ	
	تَعَوَّدَ بَسْطَ الْكَفِّ حَتّٰى لَوْ اَنَّهُ		اَرَادَ انْقِبَاضًا لَمْ تُطِعْهُ اَنَامِلُهُ	

ومعنى قولنا يجود بنفسه انه يصير القلب مهبط نوره ومحط نزوله واجلاله كما فى الحديث قلب المؤمن
عرش الرحمن لا انه تجافى عن مقامه يَا قَابِلَ التَّوْبَاتِ التوبة ثلثة اقسام توبة العام وتوبة

٣ قولنا
واليأس من روح الله والامن من مكر الله اذ ورد فى الاخبار لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا
منه

قوله تعـ
فعلى ديته آه
القتل الفناء والدية البقاء بعد الفناء والصحو بعد المحو
منه

كلام فى شرايط التوبة

قولنا
وسعنى قولنا آه
اى لا نه تعـ وجود نفسى ولا وجود رابطى والقلب يتحد بوجوده الرابطى وانا وجوده النفسى

الخاص وتوبة الاخص فالاولى هى الرجوع عن المعاصى وهى توبة العصاة والثانية التوبة عن ترك الاولى وهى توبة الانبياء الماضين ع والثالثة الرجوع عن الالتفات الى غيره تعالى وتقدس وهى توبة نبينا صلى الله عليه وآله المعصومين فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عما لعله صدر عنهم من عثرة التوجه الى غير جنابه تع وهى المعتبرة عند اهل السلوك ثم ان التائب العاقل يتدارك بفعل ثلثة امور احدها بالقياس الى الزمان الماضى وثانيها بالقياس الى الزمان الحاضر وثالثها بالقياس الى الزمان المستقبل اما بالقياس الى الزمان الماضى فهو يتشعب الى شعبتين احديهما الندم على ما فات والاسف على ما زلت قدمه فيه فى الخطيئات ع ثانيتهما التدارك لما وقع وهو بالنسبة الى اشخاص ثلثة الاول بالنسبة الى الحق تع بالتضرع الى حضرته والالتزام بخدمته والاعتكاف على بابه والاستكانة الى جنابه والثانى بالنسبة الى نفسه حيث ابرز نفسه فى معرض سخطه تع وظلم عليها بان يؤدى حقها باصلاحها والثالث بالنسبة الى الغير الذى اذاه بالمضرات القولية والفعلية بان يعتذر اليه قولا وينقاد للمكافات فعلا ويرد حقه اليه او الى من يقوم مقامه ويتحمل الحدود المقررة لتلك الجنايات وان كان مقتولا لم يمكن تحصيل رضائه ولكن بعد ما راعى الشرايط الاخر وحصل رضاء اوليائه عسى ان يشمله العناية العميمة والرحمة الواسعة عن جابر بن عبد الله الانصارى قال جائت امراة الى النبى ص فقال يا نبى الله امراة قتلت ولدها هل لها من توبة فقال صلى الله عليه وآله وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّهَا قَتَلَتْ سَبْعِينَ نَبِيًّا ثُمَّ تَابَتْ وَنَدِمَتْ وَيَعْلَمُ اللهُ مِنْ قَلْبِهَا أَنَّهَا لَا تَرْجِعُ إِلَى الْمَعْصِيَةِ أَبَدًا يَقْبَلُ اللهُ تَوْبَتَهَا الحديث واما بالقياس الى الزمان الحاضر فهو ان يترك الذنب الذى كان مباشرا فى الحال واما بالنسبة الى الزمان المستقبل فهو ان يصمم عزمه على ان لا يعود اليه ولو قتل وح يصدق فيه التائب من الذنب كمن لا ذنب له فهذه شرايط توبة العام ومنه يعلم حال توبة الخاص واما الاخص فامره صعب وفيها قيل اليمين والشمال مضلتان فصيغة الجمع فى التوبات اما باعتبار المراتب او الموارد **يا سامع الاصوات** الاصوات اما حيوانية واما غير حيوانية والحيوانية اما نطقية او غير نطقية والنطقية اما موضوعة او مهملة والغير الحيوانية اما آلية او غير آلية والاصوات الحيوانية انما ينتظم امرها بالرية فكل حيوان لا رية له لا صوت له كالحوت والزنبور

از صفحه بعد

١ **قولنا** او الاعطمى اه هذا هو تركيب الحروف بجمل ابجد ترتيب العناصر الاربعة فالحروف النارية تركيبها اهطمفشذ والهوائية بوينصتض والمائية جزكسقثظ والترابية دحلعرخغ والاولى الفتح والثانية الضم والثالثة الكسر والرابعة الجزم والايقغى تركيب الحروف بحيث يكون ما يكتب برقم واحد من الارقام الهندية متصلا واحدا وجملة واحدة مثل الالف والياء والقاف والغين تكتب هذا آخر كتب بكذا الفتح والباء والكاف والراء تكتب بكذا فركتب بكذا الكو والجيم واللام والشين تكتب بكذا فركتب بكذا جلش وهكذا علمها منه

ايضا از صفحه بعد

٣ **قولنا** والى الملفوظى اه هو الحروف الذى يتلفظ فى اسمه بثلاثة احرف ولا يكون اوله عين آخرها كالالف والجيم ونحوهما والمسرورى ان يكون كك الا ان اوله عين آخره وهو الميم والنون والواو وتركيبها مونن لها الحروف المستديرة الضاد والملبوبى وهو الحروف التى يتلفظ فى اسمه بحرفين كالباء والتاء ونحوهما وتسمى الحروف العلية ايضا وتركيبها حطى لفظ بناء على ما يقال ان الراء المعجمة هى الزاى منه

والذباب ونحوها صوتها طنين بجنحتها فحدوث الصوت فى الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة ريته بالعنف وانقطاعه فى المخارج الثمانية والعشرين التى بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر حصلت الحروف المترتبة ترتيب الابجدى والابتثى او الاهطمى او الايقغى او غير ذلك المنقسمة الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبر عنهما بالناطق والصامت والى المفردة والمثانى والمثالث باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظى والمسرورى والملبوبى والى المفاصلة والموصلة والى النورانية والظلمانية والى المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التى كل منها اربعة عشر بعدد الاربعة عشر من المنازل للقمر التى هى ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التى هى مخفية وتحت الارض دائما الى غير ذلك من احكامها العجيبة التى لا تحصى والصوت كيفية تحدث فى الهواء بسبب التموج المعلول للقرع او القلع بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا تجد صورتين متماثلتين من جميع الوجوه بحكم مظهرية الاحدية ومظهرية اسم من لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال ومن آياته خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ والله سبحانه يسمع هذه الاصوات وجميع الاصوات التى تكيف بها الاهوية التى كانت وستكون بسمعه الحضورى الاشراقى وسيأتى من اسمائه الحسنى من لَا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ فمناط السمع حضور الاصوات حتى لو فرضت حضور الاصوات لك بلا قرع صماخ لكنت سميعا فما ظنك بمن حضورها له اشد من حضورها لانفسها فتبا وتعسا لمعرفة من قال من المتكلمين سمعه تع يؤول الى علمه بالمسموعات اذ لا جارحة له بل الامر كما قال شيخ الاشراق س ان علمه تعالى يرجع الى بصره وسمعه لا ان بصره وسمعه يرجعان الى علمه **يا عالم السر والخفيات** السر هو ما يخص كل شيء من الحق عند التوجه الايجادى المشار اليه بقوله إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ولهذا قيل لا يعرف الحق الا الحق لان ذلك السر هو العارف به كما قال عليه السلام عرفت ربى بربى فهو تعالى يعلم كل سر كسر الحقيقة وهو ما لا يفشى من حقيقة الحق فى كل شيء

بَيْنَ الْمُحِبِّينَ سِرٌّ لَيْسَ يُفْشِيهِ	قَوْلٌ وَلَا قَلَمٌ لِلْخَلْقِ يَحْكِيهِ

وسر القدر وهو ما علمه الله من كل عين فى الازل مما انطبع فيها من احوالها التى يظهر عليها عند

وجودها

هذه الهامش لا يماثل باطن ذلك الهامش من حيث المحل والجهة ونحوهما وانتهاء المحلين بكذا فان لاحدهما وضعا ومكانا ونحوهما غير الآخر وبالجملة لكل شيء خصوصية وفى كل شيء له آية تدل على انه واحد منه عليه الرحمة

٤ **قولنا** عند التوجه الايجادى كما هذا هو الوجود المنبسط وقد حققنا ان الايجاد الحقيقى لا الاضافى هو الوجود الحقيقى المنبسط وقد نورناه بان حروف الايجاد والوجود فى العدد وهو تسعة عشر والمراد بالسر وجوده وهو المشية المكانية وبرتبة باعتبار انه الحق وظهور الحقيقة فى كل مظهر والخصوص باعتبار وجود ذلك الوجود وعنت الوجوه للحى القيوم وعرفت انفاكم بما من اسمائه الاحد ومن ليس كمثله شيء فالعموم المفهومى بحكم مفهوم الوجود العنوانى فهو اخص الخواص فى عين سعته وحيطته فى قول الله تع قولنا واردنا كلمة كن التكوينى يكون هو المشية المتعلق بها هذا الخطاب كما قال على ع وانما كلامه سبحانه فعله وانما قلنا انه ارادته اى ارادته الفعلية لما ورد ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وطبقنا القول فى الآية بين قوله وكلمة وارادته بعض المتكلمين ان ارادة الله او امره وكراهته نواهيه الا انا اردنا كلمته التكوينية وهم ارادوا خطابه التكليفى وهذا الشمول لما اخترناه وارادة علم

وجودها فلا يحكم على شيء الا بما علمه من عينه في حال ثبوتها وسر التجليات الذي قيل انه شهود كل شيء في كل شيء وذلك بانكشاف التجلي الاول للقلب فيشهد الاحدية الجمعية من الاسماء كلها لاتصاف كل اسم بجميع الاسماء لاتحادها بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التي يظهر في الاكوان التي هي صورها والحاصل ان كل مهية مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم الاعظم وفيه جميع الاسماء فكل مظهر لاسم مظهر لكل الاسماء وكسر الاثار وهي الاسماء الالهية التي هي بواطن الاكوان ومن الاسرار مقام السر من مقامات النفس قال الصادق عليه السلام ان امرنا هُوَ الحقُّ وَهُوَ الظَّاهِرُ وَبَاطِنُ الظَّاهِرِ وَبَاطِنُ البَاطِنِ وَهُوَ السِّرُّ وَسِرُّ السِّرِّ وَسِرٌّ مُسْتَسِرٌّ وَسِرٌّ مُقَنَّعٌ بِالسِّرِّ فقوله ع امرنا المراد به امر الله واضافة الامر الى نفسهم عليهم السلام لكونه مقامهم والمراد بالحق هو الحق الاضافي والمراد بالظاهر هو الظاهر الحقيقي لا نفس ظهور الحق لاذات له الظهور كما في الحق الحقيقي والمراد بالظاهر الثاني عالم الظاهر وهو باطن وسر لعالم العقل الكلي الذي هو الباطن والسر وسر السر المستسر والسر المجلل بالسر ومن الخفيات مقام الخفي من مقامات النفس ومقام الخفا المشار اليه بقوله كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ لِكَيْ اُعْرَفَ يَا دَافِعَ البَلِيَّاتِ البلية والبلوة بالكسر والبلاء الغم كانه يبلي الجسم والبلية الناقة يموت ربها فيشد عند قبره حتى يموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها كذا في القاموس يعني اهل الجاهلية من يقر منهم بالبعث كان ديدنهم هذا فلا يعلفونها ولا يسقونها حتى تموت سُبْحَانَكَ الخ يَا خَيْرَ الغَافِرِينَ يَا خَيْرَ الفَاتِحِينَ يَا خَيْرَ النَّاصِرِينَ الفتوح كلما يفتح على العبد من الله تعالى بعد ما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق والعلوم والمكاشفات وفي اصطلاحات العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار اليه بقوله تعالى نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات انوار الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب وكمالاته وهو المشار اليه بقوله تعالى اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ يعني من الصفات النفسية والقلبية والفتح المطلق هو اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلي

الذات الاحدية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم كلها وهو المشار اليه بقوله تعالى اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالفَتْحُ وتقديم خير الغافرين على خير الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح كما في الاية والعلة الغائية مقدمة علما مؤخرة عينا كما قيل اول الفكر اخر العمل وتقديم خير الفاتحين على خير الناصرين مع ان النصر في الاية مقدم على الفتح لكون نصر الله معدا للفتح انما هو لشرف الفتح يَا خَيْرَ الحَاكِمِينَ لكونه تعالى اعدل العادلين يحكم بين عباده بالحق يَا خَيْرَ الرَّازِقِينَ لكونه يرزق بلا امتنان المؤمن والكافر نفوسهم وابدانهم وارواحهم واجسادهم بل الجماد والنبات والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فيدبر بعلمه ويرزق كلا ما يليق بحاله بخلاف الرازق منا فيعطي احدا ما فيه هلاكه من النعم الظاهرة او العلوم الباطنة او لا يقدر هاضمته على تحليله فلعله يعطي القشر من يناسبه اللب او يعطي اللب من يناسبه القشر ولهذا فالبرهان يناسب لقوم والخطابة لاخرين وكذا الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولا يبالي كما في الحديث القدسي خَلَقْتُ هٰؤُلاءِ لِلْجَنَّةِ وَلا اُبَالِي وَهٰؤُلاءِ لِلنَّارِ وَلا اُبَالِي لكونه مستظهرا بعدله وان ما اعطاه على مقتضى استدعاء عينه الثابت هو الحق نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ يَا خَيْرَ الوَارِثِينَ يرث الارض ومن عليها فَاِنَّ اِلَى اللهِ الرُّجْعَى وَاِلَيْهِ المُنْتَهَى كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ لِمَنِ المُلْكُ اليَوْمَ لِلّٰهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ وانما كان هو تعالى خير الوارثين لان الوارث المجازي ياخذ ولا يعطي وهو يعطي ولا ياخذ ما هو ثروة المورث بل يضيفه ويكمله يَا خَيْرَ الحَامِدِينَ حقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله فحمده الذي استاثر لنفسه فيضه المقدس الذي في كل شيء فانه شرح جماله وجلاله اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ واعراب عما في غيب غيوبه انما كلامه سبحانه فعله وتعبير عن معنى مضمر في مكمن خفائه

يَا مَنْ هُوَ لِلْقُلُوبِ مَغْنَاطِيسُ	اَلْكُلُّ عِبَارَةٌ وَاَنْتَ المَعْنَى

فالحامد اذا قال الحمد لله رب العالمين ينبغي ان يقصد هذا الحمد الذي حمد به نفسه فانه اثره تعالى ويعجبني كلام السيد المحقق الداماد في القبسات افضل مقامك في الحمدان تجعل قسطك من حمدك لبارئك قصيا تعرفك المكنة من الاتصاف بكمالات الوجود

كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلاً فيكون جوهر ذاتك شرح اجمل الحمد لبارئك الوهاب سبحانه
فانك اذن تنطق بلسانك الحال كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه
وصنع هبة ذاته جل سلطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى مراتب الكمالية
فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفي المعلقات على زبور آل محمد صلى الله عليه وآله ان الحمد في
قوله تعالى كبرياؤه الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية
كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم
الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القرآن الحكيم لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ انتهى
وكونه تعالى خير الحامدين تقريبه ان الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود ولا يعلم كمال ذاته كما هو الا هو
فهو خير حامد ومحمود كما هو خير شاهد ومشهود انت كما اثنيت على نفسك **يا خير الذاكرين**
حقيقة الذكر حضور المذكور لدى الذاكر اما بذاته او بوجهه فذكره تعالى في مرتبة ذاته كلامه الذاتي
وعلمه بذاته الذي حضور ذاته بذاته لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته وفي مرتبة فعله وصنعه ذكره
امره الايجادي وكلمة كن وفي مرتبة العقل انشاء الكلمات التامات التي عالم الذكر الحكيم وهكذا حتى في
عالم المادة ذكرنا مرتبة مرافكاره بمعنى انا ذاكروه بحوله وقوته ولولا انه لم يات لنا ذكر لعله مراد من قال من العرفاء

لَقَدْ كُنْتُ دَهْراً قَبْلَ اَنْ يَكْشِفَ الْغِطَا	اُخَالُكَ اَنِّي ذَاكِرٌ لَكَ شَاكِرُ
فَلَمَّا اَضَاءَ اللَّيْلُ اَصْبَحْتُ عَارِفاً	بِاَنَّكَ مَذْكُورٌ وَذِكْرٌ وَذَاكِرُ

وهو تعالى خير الذاكرين بحسب الذاكرية لنفسه لان علمه بنفسه اتم من علمنا به لكونه الاول بالكنه والثاني بالوجه
وان كان للوجه مراتب وبحسب الذاكرية لنا المشار اليها في قوله تعالى فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ وفي
الحديث القدسي اَنَا مَعَ عَبْدِي اِذَا ذَكَرَنِي مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَمَنْ ذَكَرَنِي
فِي مَلَاءٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَاءٍ خَيْرٍ مِنْهُ لان ظهورنا في الاكوان السابقة اتم من ظهورنا في هذا الكون
الطبيعي فذكره تعالى باسمائنا في اللاهوت كما في الجبروت المعبر عنه في الحديث القدسي المذكور
بملاء خير من ملاء عالمنا وكيف لا يكون ذاكريته لنا خيراً من ذاكريتنا والعلة حد تام للمعلول بخلاف
المعلول فانه حد ناقص للعلة **يا خير المنزلين** ينزل الاشياء من عالم العقل الكلي الى عالم
النفس الكلية ومنه الى عالم المثال ومنه الى عالم الطبيعة وعالم الجسم كما ان افعال الانسان

قولنا ٣
وان كان للوجه مراتب
فان مفاهيم الاسماء والصفات
التي حصل لنا بالفحص التام والجهد
الشديد عنوانه ووجه على انحاء حصتين واخر مراتب الوجه
والعنوان هو الوجود المنبسط
وهو الذكر الاكبر الوجودي والذكر الحقيقي ولا يباين المذكور الا
بالخفاء والظهور
منه

قولنا ٤
باسمائنا في اللاهوت
وهو طور الاعيان الثابتة اللازمة
للاسماء والصفات لزوماً غير
متأخر في الوجود وفي الجبروت
كون الحروف التكوينية في العقل
الكلي مثل كون الحروف الكتبية في
نقطة مداد راس القلم الصوري
منه

قولنا ٥
كما ان افعال الانسان
فان الحروف الكتبية الصادرة منه
اولاً في ملكته البسيطة بنحو البساطة
وافق الاحكمية ومعارفه اللفظية
اولاً في عقله البسيط الخلاق
للتفاصيل باذنه الخلاق العليم
ثم في عقله التفصيلي ثم في خياله
ثم في لسانه فكانه يقول رحمه الله
تا مرا ببریده اند
منه

الصغير في مكمن غيبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها وفي مرتبة علمه التفصيلي مستحضرة
ولكن بنحو الكلية وفي مقام خياله بالصور الجزئية وفي اخيرة المراتب يظهر بصور المواد العنصرية
وينزل جبرئيل وهو بالافق الاعلى الى عالم الاشباح والمقادير فيتصور بصورة دحية الكلبي
ويتمثل بشراً سوياً وينزل آيات محكمات واخر متشابهات وفي كسوة الفاظ وعبارات وينزل
من السماء ماء طهوراً اَفَرَاَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ءَاَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ
وهكذا يدبر الامر من السماء الى الارض وكونه تعالى هو المنزل الحقيقي لا ينافي وجود الوسائط
فهو خير المنزلين **يا خير المحسنين** الاحسان بمعنى الاتيان بالحسن لا خفاء في ان الكل
له تعالى فاطلاق خير المحسنين عليه تعالى بهذا المعنى واما الاحسان بالمعنى الذي اشير اليه بقوله تعالى
ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَاَحْسَنُوا وسئل عن النبي ص ما الاحسان فقال صلى الله
عليه وآله الاحسان اَنْ تَعْبُدَ رَبَّكَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهُ يَرَاكَ وهو المترتب
عند اهل السلوك على اخيرة مراتب التقوى التي هي الاتقاء عن شهود الغير مطلقاً المسمى
بالتوحيد الذاتي فهو لا يطلق عليه تعالى كما لا يخفى كما على غيره في قوله تعالى يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ
ونَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وغيرهما حتى يكون هو تعالى خيرهم كما في خير الغافرين وامثاله اللهم الا ان
لا يجعل خير افعل التفضيل بل مثل ما يراد في قولهم الوجود خير والعدم شر وقوله تعالى بِيَدِكَ الْخَيْرُ
ومرجع المعنى ح يا خيراً هو مطلوب المحسنين وكذا في خير الغافرين ونحوه **سبحانك الخ يا من
له العزة والجمال** تقديم الظرف هنا وفيما بعده يفيد الاختصاص لان كل جمال رشح من بحر جماله وكل كمال
ظل كماله فهو الحقيقة وما عداه مجازاته وهو النير وما سواه اشراقاته وهو الاصل وما وراه فروعه وما اليق بالمقام ما قال الشاعر

اَرَاَيْتَ حُسْنَ الرَّوْضِ فِي اِصَالِهِ	اَرَاَيْتَ بَدْرَ التَّمِّ عِنْدَ كَمَالِهِ
اَرَاَيْتَ كَاساً شِيبَ صَفْوُ شَمُولِهَا	اَرَاَيْتَ رَوْضاً فِيضَ خَيْلِ شَمَالِهِ
اَرَاَيْتَ طِيبَ الْعَيْشِ فِي عَهْدِ الصِّبَى	اَرَاَيْتَ عَيْشَ الصَّبِّ لَيْلَ وِصَالِهِ
اَرَاَيْتَ رِيحَةَ الْخُزَامَى سَحْرَةً	فَنَعِمَتْ خَيَاشِيمُ الْعَلِيلِ الْوَالِهِ
هٰذَا وَذَاكَ وَكُلُّ شَيْءٍ رَائِقٍ	اَخَذَ التَّجَمُّلَ مِنْ فُرُوعِ جَمَالِهِ
هَلَكَ الْقُلُوبُ بِاَسْرِهَا فِي اَمْرِهِ	شَغَفاً وَشَدَّ عُقُولَنَا بِعِقَالِهِ

قولنا
وينزل جبرئيل
فان له حقيقة ورقيقة وحقيقته
العقل الفعال ورقيقته كون صوري
فعلي بصورة اصبح اهل زمان
كل نبي زاه بشعر فعلي بصري وسمع
وصوته وكلامه الذي هو اصح
كلام وهو كلام الله بشعر فعلي سمعي
يناسبه وبالجملة مشاعر الصغير نورانية
ممسوسة بمشاعر فعلية اخروية
ولهذا يرى ما لا يرى الناس
ويسمع ما لا يسمعون ويشتم ما
لا يشمون بل للمراقبين مع المرتاضين
استشمام نفحات كما
ورد ان لله في ايام دهركم
نفحات الا فتعرضوا لها
منه

قولنا ٢
واما الاحسان
بالمعنى الذي اشير اليه وهذا
معنى اصطلاحي لاهل السلوك
ماخوذ من الحديث
النبوي
منه

٣
المراد
بشوب الشمول الصافي مزجها
والشمول من اسماء الخمر وريا نفحته
شمال الروض ان يكون نسيماً
لطيفاً لا عاصفاً واضافة
خيل شماله من قبيل لجين الماء
وذهب الاصيل
منه

له الملك وله الحمد العزة القوة او ندرة الوجود قال في القاموس عز يعز عزا وعزة بكسرهما
وعزازة صار عزيزا كتعزز وقوي بعد ذلة واعزه وعززه والشيء قل فلا يكاد يوجد فهو عزيز فالاول
من باب التجريد اذ لا بعدية لعزته تعالى للذلة والثاني يراد باعتبار مظاهره الاكملين النادري الوجود
والجمال صفات اللطف والرحمة والجلال صفات القهر والنقمة وايضا الجمال صفات التشبيه
والدنو والجلال صفات التنزيه والعلو وايضا الجمال صفات ثبوتية والجلال صفات سلبية

والتفصيل انه كما ان لزيد مثلا صفات سلبية ككونه ليس بحجر وليس بمدر وصفات
ثبوتية اما اضافية محضة ككونه ابا لعمرو وجارا لبكر واما حقيقية فاما محضة ككونه حيا واما حقيقية
ذات اضافة كعلمه الملزوم للعالمية وقدرته الملزومة للقادرية وهاتان اللازمتان اضافتان حقيقيتان
كذلك لمبدئه صفات سلبية كلها يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى
وصفات اضافية محضة كمفهوم العلية والخالقية والرازقية وصفات حقيقية محضة كوجوب حيوة
وصفات حقيقية ذات اضافة كعلمه وقدرته وجميع الاضافات يرجع الى اضافة واحدة هي
اضافة القيومية وجميع الحقيقيات يرجع الى وجوب الوجود الذي هو تاكد الوجود وليست
الصفات الحقيقية زايدة على ذاته كما زعمه الاشاعرة والا لزم تعدد القدماء ولا الذات
نايبة منابها كما زعمه المعتزلة لان حقيقة الصفات فيه تعالى ولا يصح سلبها عنه اذ للصفات
مراتب ومرتبة منها ذات مستقلة واجبة **والبرهان** على عينية الصفة الحقيقية ومبدء الصفة
الاضافية انه لو لم تكن عينا لزم كون ذاته تعالى من جهة واحدة قابلة وفاعلة وهو محال ولم يكن ذاته
مستحقة لحمل قادر وعالم وغيرهما من العنوانات الكمالية بل كان هو تعالى ايضا عالما بالعلم
وقادرا بالقدرة وهكذا مع ان القضايا المنعقدة في حقه تعالى يلزم ان يكون ضرورية ازلية بمعنى
ان ذاته بذاته من دون التقييد بحيثية اية حيثية كانت تقييدية او تعليلية انضمامية او
اعتبارية او التقييد بما دام الذات مستحقة لحمل المحمول الكمالي كما في حمل موجود ايضا ولزم
كونه جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا **بيان الملازمة** انه على تقدير الزيادة كان ذاته
في مرتبة ذاته عارية عن الكمال فكان له امكانه والامكان اذا كان موضوعا اتعمليا كالمهية من حيث هي
كان ذاتيا واما اذا كان امرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع هنا عين الوجود الصرف

قولنا هي اضافة القيومية بل مقومية اي مقومية ثم هذه الاضافة معنونها الاضافة الاشراقية اشراق الله وهو الوجود المنبسط كل معنون الاضافات مشمولها كما قلنا في موضع اخر بحاده نقم هذا الوجود المنبسط وهو الحق المخلوق به في اصطلاح ما خلقنا السموات والارض الا بالحق وهو في امر زمين وزرقهم رازقية وفي افواههم مقتت وفي المواد الالواح مصورية و في العقول والنفوس بسيدعية ونشاتية وفي الافلاك محركية وفي الكائنات مكونية وقس عليها منه

قولنا ۲ بيان الملازمة آه هذا البرهان الاخير نحن اقمناه ... شنع للمكان بان اتصاف الواجب ... قلنا بعضها بالغير من الوجوب والامكان ... ممكن ووجوب اتصاف الذات بالكمالات بسبب الغير الذي هو الصفات الكمالية منه

في مرتبة

وحاق الواقع المحض واي واقع احق باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصل فالخلو عن الكمال ليس
بمجرد التعقل كما في المهية بل امر واقعي فالامكان استعدادي وحامل الاستعداد والقوة مادة والمادة
ملازم الصورة والمركب من المادة والصورة هو الجسم وهذا ما اردناه من الملازمة والنقليات الدالة على
نفي الزيادة كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا شطرا منها الدال على نفي الصفات فصفاته تعالى ذاته
وكذا كل صفة منه عين صفته الاخرى لا ان مفاهيمها واحدة حتى تكون مرادفة لانه خلاف الواقع
بل انها واحدة وجودا ومصداقا وانتزاع المفاهيم المتكثرة من وجود واحد بسيط جايز كانتزاع الشيء
ومفهوم الموجود والمعلوم والمقدور والمراد وغيرها من كل واحد من المعلومات من جهة واحدة
وان فرض تعدد الجهات لزم ان يكون المعلول من جهة المقدورية غير معلوم مثلا فيعزب عن علمه
شيء على ان كل كثرة ينتهي الى الواحد وكل مركب ينتهي الى البسيط اذ لو لم ينته احاد الكثرة
الى الواحد المحض لزم تحقق الكثرة بدون الوحدة وهو محال اذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث
لا بساطة فلما كان التركيب متحققا في العالم كان البسيط ايضا متحققا وكذا في الكثرة والوحدة فكل من
هذه البسايط والوحدات المتالف منها المركب والكثير فتنزع منها المفاهيم المذكورة ومفاهيم اخرى
كثيرة جدا لكن **ههنا** شبهة قد استوثقها رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني رضي الله
عنه في الكافي واحتج بها على ان الارادة زائدة على ذاته تعالى **وهي** ان ارادة الله لا يصح ان يكون
عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد كل شيء اذ لا يريد شرا وظلما ولا كفرا ولا شيئا
من القبايح والاثام فعلمه تعالى متعلق بكل شيء ولا كذلك ارادته فارادته امر آخر وراء علمه وعلمه عين ذاته
فارادته امر آخر وراء ذاته فلا بد من تحقيق معنى الارادة بحيث يرتفع الشبهة **فنقول** ينبغي
ان نفهم حقيقة ارادتنا لنكون على بصيرة في ارادته لانا نثبت له تعالى ما نراه كمالا فينا ولكن على نحو
اعلى واشرف لذا قال باقر العلوم عليه السلام هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم
للعلماء والقدرة للقادرين وقال السلطان ابو الحسن الرضا عليه السلم قد علم اولو الالباب
ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا **فنقول** قد تقرر في موضعه ان شاكلتنا فيما قصدنا
فعله انا نتصوره اولا ثم نصدق بفايدته تصديقا ظنيا او تخييليا او علميا ان فيه صلاحا ومنفعة
ومحمدة ومنقبة وبالجملة خيرا ما من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا او الى قوة من قوانا

قولنا ۱ ولذا قال باقر العلوم عليه السلام في الحديث الشريف دلالة على المعقول البديهة القائلة بان معطي الكمال ليس فاقدا له والمنع المستند بان الشمس تبيض ثوب القصار وتسوّد وجهه وتحلي الثمار وتطيبها وليس لها بياض ونظائره مدفوع بان المعطي الحقيقي الوجود والوجود مجعول الا بالعرض وليس الجاعل فاقد المجعول بل واجدا اياه وبنحو اتم واعلى على ان الاعيان الثابتة لها الكون سابقة ثم ان موجودات عالمنا الادنى ظلال موجودات العالم الاعلى فهي العقول الكلية عشق الكل باعلى العالي الى ربنا الاعلى وظله في النفس شوق القوة الشهوية بالمشتهيات الحسية والمرغوبات الجزئية الطبيعية وقهر الكل عال على سافل وظله في النفس غضب القوة الغضبية وغليان دم القلب وضربان العروق واحمرار الوجه واسوداده ومدلول الالفاظ معان عامة بل جميعها في اسفل للمعالي اولا وبالذات ولها ثانيا وبالعرض ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله منه

فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا اهتزت القوة الشوقية وتأكد الشوق وصار اجماعا حركت
القوة المنبثة في العضلات وهنالك تتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية فذلك الشوق المتأكد
المنبعث من القوة الشوقية الحيوانية او النطقية العملية هو الارادة فينا وتلك القوة المنبثة
هي القدرة وما قالوا من ان القدرة كيفية نفسانية اشارة منهم الى سريان نور النفس
الى الاعصاب والعضلات والاوتار والرباطات وذلك التصديق بالفائدة هو الداعي وذلك التصور
هو العلم فالعلم فينا شيء والداعي شيء آخر وكذا الارادة شيء والقدرة شيء آخر فعلمنا وارادتنا
وقدرتنا وفعلنا فنحن نحتاج الى هذه المبادي لكوننا فاعلين بالالات وهي لا تتحرك الا بالشوق وشوقنا
بفعلنا بسبب معرفتنا بوجه الخير العائد الينا واما الواجب جل مجده حيث تعالى عن ان يفعل
بآلة وعن ان يكون له شوق الى ما سواه اذ هو موجود غير فقيد لكونه تاما وفوق التمام وعن ان يكون علمه
انفعاليا فان علمه تعالى فعلي غير معلل بالاغراض الزائدة وهو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين
فالداعي والارادة والقدرة عين علمه العنائي وهو عين ذاته اَللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ
فيترتب على نفس ذاته ما يترتب على المبادي فينا فهو تعالى عَلِمَ وشاءَ واَرادَ وقدَّر وقضى
وامضى من جهة واحدة فكما فينا تترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا
انه نافع لنا من غير ان تتخلل بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى ففيه تعالى
ايضا يترتب الافاضة على نفس علمه بالشيء وانه خير في نفسه من دون توسط شوق وهمامة وقصد
واهتزاز فلما كان الاول تعالى اجل مبتهج بذاته لكون ذاته المعلومة لذاته اجمل من كل جميل
وابهى من كل بهي وعلمه بغيره حضوري فضلا عن ذاته وهو اتم العلوم والعالم فوق كل ذي علم
وانية الابتهاج دائرة مدار هذه الثلثة ومبتهج بآثاره بما هي آثاره لان من احب شيئا احب
آثاره واذ ليس شيء ينافيه وينافره لكون الكل مقهورة تحت قبضته وناشئة من قلمه الاعلى
كان في ذلك الابتهاج بذاته وبآثار ارادته الذاتية قال صدر المتألهين قدس سره الارادة رفيق الوجود
والوجود في كل شيء محبوب لذيذ فالزيادة عليه ايضا لذيذ فالكامل من جميع الوجوه محبوب
لذاته ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض واما الناقص بوجه فهو
محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته

بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود
في جميع الاشياء لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على
غيره او لخفاء معناه عند الجمهور كما ان الصور الجرمية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمى
بالعلم الا صورة مجردة عن ممازجة الاعدام والظلمات هذا كلامه بادنى اختصار فظهر ان
الوجود عين الارادة فكيف لا يكون الارادة في ذات من هو عين الوجود وبحسم مادة الشبهة بتحقيق
مسئلة الخير والشر والفحص عما دخل فيها بالذات وعما نسب اليها بالعرض وعسى ان نتكلم فيها
ان ساعدنا التوفيق ثم الاحتجاج منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم يتعلق بكل شيء حتى الممتنعات
والقدرة لا تتعلق بها كما قال المتكلمون ان معلوماته اكثر من مقدوراته وقال السيد
المحقق الداماد قدس سره في دفع هذه الشبهة كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات
لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير
وزانها بالاضافة الى الشر بعينه وزان السمع والبصر من صفات الذات بما هما عين الذات
الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شيء
والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه
علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى
كل شيء مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشأة الاولى
ام في تلك النشأة الاخرة ليست هي مرادة بالذات بل ومقضية بالذات انما هي داخلة في القضاء
بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق هذا كلامه
فان قلت فما تصنع بما رواه الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني في الكافي والصدوق ابن
بابويه القمي في كتاب التوحيد والعيون عن سادتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين من حدوث
الارادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت وزان الارادة وزان
القيومية وغيرها في كونها ذات مراتب ثلاث فان له تعالى ارادة حقة حقيقية بالنسبة الى
فيضه المقدس والوجود الاضافي الذي في كل تجبه وارادة حقيقية ظلية في مقام فيضه
وارادة مصدرية هي نفس المفهوم العنواني فالاولى عين الذات الاحدية والثانية بما هي

مضافة

مضافة الى الحق داخلة فى صقعه ولا حكم لها مستقلة كالمعنى الحرفى وبما هى مضافة الى الاشياء حادثة بحدوثها وهذه هى التى جعلها ائمتنا معادن العلم من صفات الفعل والثالثة هى الزائدة على كل وجود فضلاً عن الوجود الواجب كيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدرى واجاب السيد المحقق الداماد عن السؤال بان الارادة قد يطلق ويراد بها الامر المصدرى اعنى الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر اعنى الفعل الحادث المتجدد وكما ان لعلمه تع بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة غير محجبة فهى بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه علوم له تع بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها له تعالى عين ذواتها لا عالميته تع اياها عين ذاتها وانما هى عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته تع وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك لارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب هى بعينها ذوات الوجودات المتقررة بالفعل وانما هى عين الارادة بمعنى مراديتها له تع لا بمعنى مريديته اياها وبه فعلية الارادة والرضا ومبدء التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى فى الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل من امر زائد على نفس ذات الفاعل اشى حاصل له افاده وتلميذه صدر المتالهين بعد ما نقل هذا الكلام قال وههنا سر عظيم نشير اليه اشارة ما وهى انه يمكن للعارف البصير الحكم بان وجود الاشياء الخارجية من مراتب علمه تع وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط وهذا مما يمكن تحصيله للوقف على الاصول السابقة ذكرها اما الاحاديث المشار اليها فمنها ما فى الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابى الحسن ع اخبرنى عن الارادة من الله ومن الخلق فقال عليه السلام الارادة من الخلق الضمير وما يبدو بعد ذلك لهم من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهى صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قال السيد الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخييلاً او تعقلاً او ظناً ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تاكد الشوق واشتداده الى حيث يصير اجماعاً فتلك مبادى الافعال

قوله وانما هى عين الارادة بمعنى مراديتها له قد جعل السيد س متعلق الحدوث اخيرة مراتب الارادة وهى هذه الموجودات ثم الارادة بمعنى المرادية لا بمعنى المريدية رعاية للتنزيه ثم من الواضحات انه فرق بين المصدر المبنى للمفعول وبين المصدر بمعنى اسم المفعول فالاول معناه المرادية والثانى معناه المراد كما توهمت من ضرب بمعنى ضاربية او مضروبية والاشكال ليس فى حدوث المراد بل الارادة فحملها على المراد منه

قوله وبه فعلية الارادة وجه لكون ارادته عين ذاته بان فعلية ارادتنا وهى القصد المتعقب للعزم المتعقب للجزم المتعقب للشوق انما هى بالداعى الزائد على ذاتنا والقاهر اياها على الفعل والاحداث لكون ارادته ورضاه بنفس ذاته والارادة التى هى صفة مخصصة لا بد ان يكون ذاته منه رحمة الله عليه

الاختيارية فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختيار ومشية لا فعاله ولا ارادة ولا مشية هناك وراء نفس الذات لا حداثه وايجاده لا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف لذاته ومنها ما روى عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى سئل اباعبدالله عليه السلام وكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابوعبدالله ع نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدى الذات واحدى المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شئ يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضى الله عنه رواه بعينه فى كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب حال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدى الذات واحدى المعنى يا من له القدرة والكمال القدرة عند المتكلمين صحة الفعل والترك وعند الحكماء كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل والمعنى الثانى اعم والتلازم بينهما الذى ادعاه المحقق الخفرى بط لان الصحة هى الامكان والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة المذكورة قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفاء والمحقق فى الواجب تع هو المعنى الثانى وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لانها تتالف من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية وعدم صدوره على تقدير عدم المشية لا ينافى ضرورة مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الثانية ودوام الفعل لا ينافى كونه اختياريا كما انك لو كنت موجوداً دائماً غير فارغ عن فعل ما لم يكن فعلك المطلق كتصورك وتكلمك وغيرهما منافيا لاختيارك ولم تجد فرقا بين الحالتين اذا رجعت الى وجدانك وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وانه لولاه لزم الايجاب بل لانه فى نفسه غير ممكن حيث ان العالم الجسمانى دائر متغير حادث متجدد بالذات ولهذا دوام انواره القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكدها فالمعتبر فى القدرة المسبوقية بالعلم والمشية لا غير وفى تقديم الظرف اشارة الى ان القدرة منحصرة فيه تع

وهذا اشارة الى ان جهة الممكن امر تعقلى اعتبارى هى ذات الممكن وتركيب الممكن من المهية والوجود والعدم لانه فاقد مرتبة الوجود الاخر وقد يزاد تركيب من المادة والصورة وهو فى عالم الخلق دون عالم الامر منه

قولنا لا ينافى ضرورة مقدم الشرطية الاولى لان المشية وجنبته كيف وهى ذاته وعدم الواجب بالذات ممتنع بالذات والشرطية تتالف من واجبين ومن ممتنعين فاستعمال اداة الشرطية واللزوم من استعمال الصحة والامكان وهذا ليس بذاك فظهر بطلان التلازم الذى ادعاه الخفرى منه

قولنا كما انك لو كنت موجودا دائما فان من يقول بدوام فعله تع انما يقول بدوام الفعل المطلق لا بدوام الحادث اليومى مثلا فيكون المثال مطابقا من هذه الجهة للممثل له ومن الوجدانيات ان كل فعل يصدر منك ح ليس من قبيل فعل الطبايع بل اختيارى وكذا افعالك المحكم والمحكم لا وجود له الا وجود افراده والمعيار فى الفعل الاختيارى كون الفعل مسبوقا بالمبادى الاربعة من الحيوة والعلم والمشية والقدرة منه

لانّ نفوسنا ونفوس ساير الحيوانات لمّا لم تكن فاعلة الّا بالدّواعى الزّايدة على ذواتها كانت تلك الدّواعى بالحقيقة مسخّرة لها آخذة بنواصيها تجرّها الى وجودها العينى مَا مِن دَابَّةٍ اِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ فالنفوس الارضيّة مضطرة فى صورة المختار والنفوس الفلكيّة ايضًا تحريكاتها الدواعى هى مشاهدة معشوقات قاهرات عليها فالكل مسخّرة تحت امره سبحانه ولوانّك نظرت حقّ النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجى للفاعل والمعين الداخلى فانّ صورة الدّاعى فى نفسك ايضًا موجود من الموجودات مركّب من الوجود والمهيّة لولاه لم يمكنك الفعل قال الشيخ الرئيس فى التّعليقات عند المعتزلة انّ الاختيار يكون بداع والاختيار بالدّاعى يكون اضطرارًا واختيار البارى تعا وفعله ليس بداع انتهى ومع ذلك كما تنسب الوجود والدّواعى الى نفسك تنسب الافعال والاختيار اليك فالفاعل بلا داع له القدرة والكمال ما يحمل به النوع فى ذاته ويسمّى كمالًا اوّلًا كهيئة السّيف للحديد او فى صفاته ويسمّى كمالًا ثانيًا كالقطع له والمراد هنا القدر المشترك بين الجمال والجلال **يَا مَنْ لَهُ المُلْكُ وَالجَلَالُ** المراد بالملك المعنى الاعمّ من الملكوت اعنى المملكة التى هى عالم الوجود لا المعنى المساوق لعالم الظاهر وعالم الشهادة وعالم المادة وعالم النّاسوت وغيرها القسيم للملكوت المراد به تارة باطن الكون مطلقا كما فى قوله تعالى وَكَذٰلِكَ نُرِي اِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالاَرْضِ وتارة مقابل عالم الجبروت المراد به عالم العقول ويحتمل ان يكون المراد التسلّط والاحتواء بان يكون مصدرًا قال فى القاموس ملكه يملكه ملكًا مثلّثة وملكة محرّكة ومملكة بضمّ اللام او يثلّث احتواه قادرًا على الاستبداد به والجلال قد مضى معناه **يَا مَنْ هُوَ الكَبِيرُ المُتَعَالُ** الكبير هنا بمعنى العظيم من كبر بالضّم اى عظم لامن كبر بالكسر اى طعن فى السّن مقصور على هو لانّ المسند المعرّف باللام مقصور على المسند اليه كما قرّر فى المعانى **يَا مُنْشِئَ السَّحَابِ الثِّقَالِ** اى يا رافعه قال فى القاموس نشأ كمنع وكرم نشأة ونشوءً ونشأ ونشاءة حيى وربى وشبّ والسّحابة ارتفعت وقال فيما بعد انشأ يحكى جعل ومنه خرج والناقة لقحت وداراً بدء بناءها وانشأ السّحاب رفعه ثم السّحاب ليس جمعا فصفته ينبغى ان تبعه كما فى قوله تعا والسَّحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ لكن جمع لانّ

قولنا ۱ فى صورة المختار قد تبيّن الانسان مضطر فى صورة مختار والله تعالى مختار حقيقى فى صورة مضطر وفى الشرح تلميح اليه والاول علمته والثانى انه لدوام فيضه وجاده وعدم امكان امساكه تراأى صورة صورة الاضطرار ولكن عرفت معيار الاختيار وانه عين ذاته منه

قولنا ۲ وتارة مقابل عالم الجبروت وهو ينقسم الى عالم الملكوت الاسفل وهو عالم المثال المطلق والى الملكوت الاعلى وهو عالم النفوس الكلية منه

المراد به السحائب كما فى قوله تعا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ وقوله حَتّٰى اِذَا اَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا وقول

الشاعر	كأنّ السّحاب الغرّ غيّبن تحتها	حبيبًا فما ترقى لهنّ مدامع	وأمّا

كيفيّة تكوّن السّحاب فهى انّ الشمس اذا اثّرت بسخونتها فى البحار والاراضى الرّطبة تبخّرت منها فاذا صعدت ووصلت الى كرة الزّمهرير واستولت عليها البرودة انعقدت سحابًا متقاطرًا فالمنعقد هو السّحاب والقطرات هى المطر وما ورد انّ نزول المطر بفعل الملك لا ينافى قواعد الطبيعيين لانّ الملك الموكّل على الفلك الاعظم المسخّر تحت النور القاهر والملك الموكّل على فلك الشّمس المسخّر تحت قاهره المسمّى بسهرير على لسان الاشراق الموجب للحركة الجنوبيّة او الشّماليّة والملائكة الاخرين لو لم يديروا الشّمس مثلا لم يحصل البخار وهكذا الملائكة المدبّرون للبحار والبخار وكرة الزّمهرير والطبيعيون يعبّرون عنهم بالنفوس الفلكيّة والطبايع لكن الدّهريّة لا الزّمانيّة كما عبّر بعض الشّعراء من العرفاء بها بقوله

از ملک تا فلک چو گردان است	ملک اندر تن فلک جان است
عرش و کرسی و جرمهای کرات	کمتر اند از بهایم و حشرات
خفتند و بکس حمارقبان	همه با جان و مهر و مه بی جان

قال الشيخ الرّئيس فى الرّسالة العلائيّة نفس ناطقه را جان گويند و روح بخار را روان **يَا مَنْ هُوَ شَدِيدُ المِحَالِ** قال البيضاوى شديد المحال المماحلة والمكائدة لاعدائه من محل بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحّل اذا تكلّف استعمال الحيلة لعلّ اصله المحل بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوّة وقيل مفعل من الحول او الحيلة اعلّ على غير قياس ويعضده انّه قرئ بفتح الميم على انّه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا فى القوّة والقدرة كقولهم فساعد الله اشدّ وموساه احدّ انتهى قال فى القاموس المحال ككتاب الكيد وروم الامر بالحيل والتدبير والمكر والقدرة والجدال والعذاب والعقاب والعداوة والمعادات كالمماحلة والشدّة والقوّة والاهلاك والهلاك وقال فى الحول الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة والحويل والمحالة والمحال والاحتيال والتحوّل والتحيّل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرّف

قولنا ۱ [illegible]

قولنا ۲ [illegible] ... الكلية المسخرة تحت النور القاهر الذى هو العقل الكلى الذى بازائها منه

قولنا ۳ المسخر تحت قاهره اه المراد بهذا الملك كما هو فى نظره نفس فلك الشمس والنور القاهر العقل الذى فلك الشمس وهو اعظم انوار الطبقة العرضية وبالفهلوية اسمه سهريره وهو بالسين المهملة معرب شهرير بالمعجمة وهو ايضا اسم اوائل شهر من شهور الفرس سمى شهريور منه

قولنا ۴ حمارقبان بالتشديد من القبة لانه يقب ظهره وهو المسمى بالفارسية خرخاكى وفى القاموس حمارقبان دويبة وفى هذا الشعر يقرء بالتخفيف للضرورة منه

قولنا ۵ لعل اصله المحل فلما استعمل حيلة الغريبة كان القرابة بمنزلة العلة فكان تمحط العلة منه

كلام فى تكون السحاب.

كلام فى محاسب النفس

يا من هو سريع الحساب الحساب جمع متفرقات شتى وهو تعالى لما كان مجرداً وجميع الامكنة والمكانيات بالنسبة الى مقربي حضرته كالنقطة وجميع الازمنة والزمانيات كالآن واحاط بكل شيء رحمة وعلماً واحصى كل شيء عدداً وكل في حده حاضر لديه والماضي والاستقبال بالنظر اليه لا يشغله شان عن شان وفي حساب الخلايق دفعة واحدة غير زمانية ولا دهرية فيسرع في وصول الجزاء لكيلا يمنع الحق عمن له الحق قال الفاضل المحقق الكاشاني في الصافي عن امير المؤمنين ع انه قال معناه انه يحاسب الخلايق كلهم دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه ع انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه قال ع كما يرزقهم ولا يرونه وفي تفسير الامام ع لانه لا يشغله شان عن شان ولا محاسبة عن محاسبة فاذا حاسب واحداً فهو في تلك الحال محاسب للكل يتم حساب الكل بتمام حساب الواحد وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ويأتي في سورة الانعام ما يقرب منه اقول ولسرعة الحساب معنى آخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيده وهو ان الله سبحانه يحاسب العبد في الدنيا في كل آن ولحظة ويجزيه عمله في كل حركة وسكون ويكافي طاعاته بالتوفيقات ومعاصيه بالخذلانات فالخير يجر الخير والشر يدعو الى الشر ومن حاسب نفسه في الدنيا عرف هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وهذا من الاسرار التي لا يمسها الا المطهرون والمنتهى ومحاسبة النفس ان يتذكر المحاسب النعم التي انعم الله بها في بدنه من المنافع التي تفطن بها علماء التشريح مع ان تفطنوا بالنسبة الى ما لم يتفطنوا كقطرة في بحر لجي والنعم التي في نفسه من منافع قواها كمنفعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل والحفظ والتصرف ويوازنها مع طاعاته مع انه تعالى قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه ويتدارك ما امكن ولا يفتر عن الجد وكان دأب اهل المحاسبة والمراقبة من اهل السلوك وديدنهم ان ما عملوا كل يوم حاسبوا في ليلة فان عملوا الحسنات استزادوا وان صدر منهم عثرة استغفروا الله وانابوا اليه وبعض الكمل شيمتهم ان يحاسبوا خطرات ضميرهم فان خطر في اليوم ببالهم خطرة من غير الحبيب تداركوها في الليلة بقلب منيب

[illegible]

وفؤاد كئيب ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يا من هو شديد العقاب هذا الاسم وما بعده كالمتفرع على ما قبلهما فان الذين يوفي حسابهم منهم المعاقبون عقاباً شديداً ومنهم المثابون ثواباً حسناً يا من هو عنده حسن الثواب الذين قال فيهم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب وهو هنا اسم كما في الدعاء المأثور يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو اذ بدونه العايد موجود والصلة جملة بخلاف من هو شديد العقاب ونحوه فانه بدون هو العايد وان كان موجوداً فيه لان اضافة الصفة الى الفاعل بعد تقدير تحويل الاسناد عنه الى ضمير موصوفها لكن بدونه يبقى الصلة مفرداً والحال ان الصلة لا بد ان تكون جملة او شبهها والحق لما كان موجوداً في نفسه اذ ليس وجوده رابطاً غير نفسي وموجوداً لنفسه اذ ليس وجوده رابطياً كوجود الاعراض وموجوداً بنفسه اذ ليس وجوده عرضياً لذاته معللاً كما في الجمادية والمجردة فهو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غير فهو الموجود الحقيقي وكما لا موجود بالحقيقة الا هو فكذا لا هو الا هو اذ الممكن من ذاته ليس هو اذ الهوية عين الوجود بل لا ظهور لذاته الا به لان هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقة وكذا يا من هو عنده ام الكتاب ام الكتاب هو العقل الاول والممكن الاشرف الاقرب سمي به لاحتوائه بكل الحقايق لكونه بسيط الحقيقة جامعاً لكمالات ما دونه وكتابيته باعتبار ماهيته وكونه قلماً على ما في القرآن والاحاديث كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وقوله ص اول ما خلق الله القلم وقوله جف القلم بما هو كائن وغير ذلك باعتبار فعاليته وافاضته لصور ما دونه وام الكتاب جملة عالم العقل وهي مع تفاوت مراتبها لشدة اتصالها المعنوي وبساطتها الحقيقية وكون كلها في كلها لعدم حجاب بينها كانها موجود واحد والكتب الالهية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة كثيرة الاول ام الكتاب والثاني الكتاب المبين وهو النفس الكلية وتسمى اللوح المحفوظ واليها الاشارة بقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون الى ما صدر عنهما من صور الموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة وتسمى لوح القدر والحق

٢ قولنا
كما في الدعاء المأثور
هذا الذكر الشريف رواه الشيخ الطبرسي صاحب مجمع البيان في تفسير سورة الاخلاص عن علي ع باسقاط يا من هو هكذا يا هو يا من لا هو الا هو
منه

٣ قولنا
الى ضمير موصوفها
لئلا يضاف اسم لما به اتحد فيقال هند قائمة الاب مع ان القائم هو الاب
منه

٤ قولنا
اذ ليس وجوده عرضياً
اذ لا ماهية له حتى يكون وجوده عرضياً لماهيته معللاً كوجودات الماهيات الامكانية
منه

في كتاب كلام

ان الكتاب المبين الذى لارطب ولا يابس الا فيه اعم يشمل الاول والثالث ايضا والى هذا الكتاب
اشار بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والرابع الكتاب المسطور هو
المنقوش على الرق المنشور يعنى الهيولى ويسمى سجل الوجود واليه الاشارة بقوله والطور
وكتاب مسطور فى رق منشور والخامس الكتاب الجامع للكل وهو الانسان لا سيما
الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الاشارة بقوله تعالى وكل شيء
احصيناه فى امام مبين فكل انسان بل كل نفس من النفوس الحيوانية كتاب من كتب الله
فالانسان من حيث روحه وعقله الاجمالى كتاب عقلى ومن حيث قلبه وعقله التفصيلى كتاب نفسى
ومن حيث خياله كتاب المحو والاثبات وفى كيفية مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير
تطويل عظيم عسى ان نذكر قليلا منها سبحانك الخ ﴿ اللهم انى اسئلك باسمك
يا حنان من حن على فلان اذا رحمه ومنه سبحانك وحنانيك اى ارحمنى رحمة بعد رحمة
او من حن الى كذا اى تشوق اليه ومنه الحديث لا تتزوجن حنانة ولا منانة اى التى كان لها
زوج فهى تميل اليه واصل الحنين ترجيع الناقة صوتها اثر ولدها وليس للحق شوق
الى شيء اذ الشوق مصحوب فقد ما فمعناه فيه على الثانى كثير الاقبال على العباد وكثير
المحبة بهم وفى القاموس معناه الرحيم او الذى يقبل على من اعرض عنه يا منان اى
المنعم المعطى من المن العطاء كما فى دعاء ابى حمزة الثمالى انت المنان بالعطيات على اهل
مملكتك ويطلق المنان على الذى لا يعطى شيئا الا من به واعتده على من اعطاه وهو مذموم
ومنه المنانة للمرأة التى تتزوج بها لمالها فهى ابدا تمن على زوجها واما قوله تعالى قل
لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان فاطلاق المنة عليه تعالى
من باب المشاكلة وانه كان حقا ان يمن علينا باعتبار تشرفنا بشرف الاسلام فبسبب انا
ممنونون كثيرا منه يمكن ان يطلق عليه المنان بهذا المعنى فمن اخلص لله اربعين صباحا او
اربعين سنة ينبغى ان لا يتوقع الاجر لعمله من جوعه وسهره وغيره وان كان وعد اصلا اليه باضعاف
اضعافه انه لا يضيع عمل عامل لكن الغرض انه مجرد تفضل منه تعالى عليه فليقبل
المنة منه حيث وفقه لذلك فاى اجر اعظم من سعادة اجراء ذكره على لسانه وصرف ضميره فيه

هو الكلمات التكوينية التى لا تبيد ولا تنفد وصيغة الجمع باعتبار تعدد مراتبه اذ العقول كلها اقلام وجمع ذو العقول اشارة الى انه ليس من الاقلام بجالها كما فى الحديث اول ما خلق الله القلم اذ يرجع الى الحديث الآخر اول ما خلق الله العقل او نورى او روحى منه

از آن صفحه ت

قوله
والكتب الى قوله كثيرة
الكتاب اما تدوينى وهو ما بين الدفتين او تكوينى والتكوينى اما النفسى واما الآفاقى وهذا هو الكتاب المنبسط والآفاقى اما ام الكتاب واما الكتاب المبين واما كتاب المحو والاثبات واما السجل الوجودى والنفسى اما عليينى واما سجينى والعلينى اعلاه مشتمل على الكل فان كتاب الآفاق بما كان منتشرا وكانت الاحاطة به متعسرة استنسخ الله منه كتابا مختصرا جامعا مستمولا ما عليك ومطرح شعاعك ليسهل عليك قراءته منه رحمه الله عليه

هركه نه گويا بتو خاموش به	هرچه نه ياد تو فراموش به

يا ديان الديان القهار من دان الناس اى قهرهم على الطاعة يقال دنتهم
فدانوا اى قهرتهم فاطاعوا او المجازى كما فى ديان يوم الدين ومنه كما تدين تدان
وقول الشاعر دناهم كما دانوا قال فى القاموس الديان القهار والقاضى والحاكم والمحاسب
والسايس والمجازى الذى لا يضيع عملا بل يجزى بالخير والشر يا برهان البرهان لغة الحجة
كما فى القاموس وفى الاصطلاح هو المؤلف من اليقينيات المحضة والعقليات الصرفة بخلاف
الخطابة والجدل والشعر والسفسطة واشير الى ثلاثة منها فى قوله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن وفى الاصطلاح اخص هو الدليل
اللمى فقط وبهذا المعنى قال الشيخ الرئيس الاول تعالى لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء
والمراد هنا المعنى اللغوى ليشمل الاقوال الشارحة والحجج باقسامها اذ الحجة لغة غير ما هو المصطلح
وبيان كونه تعالى برهانا ومظهرا للكل مجهول ان الدليل المرشد للعقل الى المطلوب كالذى ياخذ
بيد الاعمى ويوصله الى مقصوده فاذا اردت ان تصل الى حدوث العالم فصدقت بسيلانه ثم
صدقت بحدوثه فسيلان العالم وحركته الجوهرية والكيفية والكمية وبالجملة حركته ذاتا وصفة
اظهرت لعقلك الحدوث واوصلتك اليه لكن السيلان الحاصل فى الذهن موجود من الموجودات
لمهية ووجود اذ المهية منفكة عن كافة الوجودات لا تقرر لها كما تقرر فى مقره فكيف تكون
بذاتها مظهرة لشيء لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فهى من حيث هى لا مظهرة
ولا لا مظهرة فوجودها مظهر والوجود بشراشره اشراق الحق الله نور السموات والارض اى
باشراقه استشرقت المجردات والماديات اى مجرد كان فى عقلنا او فى عقل الكل فالمظهرية للت
اليه تعالى وكذا فى الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان على نفسه كما فى دعاء الصباح
يا من دل على ذاته بذاته وفى دعاء ابى حمزة الثمالى بك عرفتك وانت دللتنى عليك
ودعوتنى اليك ولولا انت لم ادر ما انت وفى دعاء عرفة الغيرك من الظهور
ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك او
متى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال

قوله ١
كذلك هو البرهان على نفسه
فانه الوجود الحقيقى وهو يدل على الوجوب الذاتى اذ المقابل غير قابل للمقابل كالبياض لا يقبل السواد وبالعكس فكذا الوجود لا يقبل العدم فحقيقة الوجود الصرف حقيقة يمتنع عليها العدم وكل حقيقة يمتنع عليها العدم فهو الواجب بالذات فذاته بعنوان الوجود دلت على ذاته بعنوان الوجوب والغاية ما هو المحسوس يدرك بالحس وما هو المعقول يعقل بالعقل فما هو فوق وراء عالمى الخلق والامر لا يعلم بهما احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار فلا يعلم الا بنور مستعار منه فهى تحقيقه لا يعلم ذاته الا ذاته توحيده وايا توحيده
منه

قوله تعالى ٢
الغيرك من الظهور الخ
فان الظهور بنور الوجود والوجود الذى مضاف الى الغير مضاف الى الله اولا فان نسبة الوجود الى الفاعل بالوجوب والوجدان والى القابل بالامكان والفقدان ما رايت شيئا الا ورايت الله
منه

عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا و في الكافي اعرفوا
الله بالله وفيه ايضا عن ابي عبد الله ؑ وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم
يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره فالحاكم بوحدته البرهان الوارد على القلب من عنده
شهد الله انه لا اله الا هو ولهذا قرائة فتح اللام في المخلصين هي الاولى يا سلطان
اي والي مملكة الوجود يا رضوان انما كان من اسمائه تعالى الرضوان لانه تعالى كامل
في معنى الارادة راض بكل الامور لاينافره شيء من الوجود اذ لو لم يرض بشيء لم يدخل في
الوجود فالرضا لما كان مساوقا للوجود يدور حيثما دار والوجود اوسع الاشياء فرضوان
الله اكبر وقالوا الرضا باب الله الاعظم والسالك اذا وصل الى مقام الرضا لم يكن له انكار
على شيء من الاشياء فقد دخل الجنة ولذا كان خازن الجنة ايضا مسمى بالرضوان والمشتق والمبدأ
وان كانا فيه تعالى واحدا بحسب الحقيقة لكن بحسب قواعد علم العربية المصدر ههنا اما بمعنى اسم
الفاعل واما اطلق مبالغة وكذا في يا غفران يا سبحان قال في القاموس سبح بالنهر
وفيه كمنع سبحا وسباحة بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحاء وسباح من سباحين
وقال ايضا سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اي
ابرء الله من السوء برائة او معناه السرعة اليه والخفة في طاعته اقول فسبحان على الثاني
مبني للمفعول يعني ان الكل تسبح اليه في بحر الوجود كالحيتان في الماء كما في قوله تعالى
والسابحات سبحا اي الارواح التي تسبح اليه في بحر رحمته الواسعة يا مستعان يا ذا المن
والبيان المن العطاء كما تقدم والبيان اظهار المقصود بابلغ لفظ وهو الكشف والظهور
والوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير وافصاح عما في المكنون الغيبي ولما كان البيان الفعلي
اعظم النعم اذ به تتم الايجاد كما قيل اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وبه تستكمل النفوس
وتهتدي الى مقاصدها اردف العطاء به هنا كما في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان
ولما كان البيان بمنزلة السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحيوة والنفس الجاهلة بمنزلة الارض
الميتة كما في قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى
اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل

على الوجودات الجسمية ولا اقل على النفوس الناطقة في بدن
وجودها علم ونور وارادة وكل راض بذاته وعاشق بذاته و كذا رضاء وعشق وقدرة وحد وهوية ونحوها
منه

قولنا ٣
لم يكن له انكار
قال بعض العارفين كلما يرد من المصائب عليك كن شاكرا والا فكن راضيا والا فكن صابرا ودونه لبس الا الكفر اياه ان كن اولا فرحا ثم متحجا ورووه على هذه والا فكن متساوي النسبة اليهما والا تفعل فكن تسلية سكن نفسك في كراهتهما والا كفرت في الطريقة
منه

قولنا ٤
ونصبه على المصدر بل غير متصرف ولازم انه للمفعولية المطلقة منه

قولنا ٥
ولما كان البيان
اي البيان الفطر للمعارف الحقيقية
منه رحمة الله عليه

الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون فالانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام
فمبدء هذه الارادة اولا صورة عقلية في القوة الناطقة على وجه البساطة وينشأ من هذه القوة
اثر في القلب ثم يظهر في الخيال ثم يسري اثره بواسطة الروح البخاري الى الاعصاب ثم الى
العضلات فيوجد صورة الصوت في لوح الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض له في المخارج
وهذا غاية نزوله من عرش القلب الى فرش عنصر الهواء ثم يصعد منه اثر الى الصماخ ومنه الى العضلات
ومنها الى الاعصاب والارواح البخارية ومنها الى الدماغ ومنها الى الخيال حتى الناطقة فهذا
الترتيب الصعودي على عكس الترتيب النزولي كان محييا للموتى اعني النفوس الجاهلة مخرجا
لثمرات العلوم من اكمامها اعني فطرتها ومن اسراره ان مساوقه الذي هو القول الذي عدده
ماة وستة وثلثون وهو مبلغ عدد مساحة مربع زوج الزوج الاول موافق لعدد محيي كل
حي وهو عدد المؤمن وفي مجمع البيان قال الصادق عليه السلام البيان الاسم الاعظم
الذي علم به كل شيء سبحانك الخ يا من تواضع كل شيء لعظمته
اي تطامن لها يا من استسلم كل شيء لقدرته الشيء بمعنى المشيء وجوده وهويته
اي طاوع كل مهية مشيء وجودها لقدرته الفعلية يا من ذل كل شيء لعزته يا من خضع
كل شيء لهيبته يفرق في اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع في البدن والخشوع في
الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة يا من انقاد كل شيء من خشيته الخشية على ما قال المحقق
نصير الملة والدين قدس سره وان لا فرق بينها وبين الخوف في اللغة الا انها عند اهل السلوك خاصة
بالعلماء انما يخشى الله من عباده العلماء والخوف مسلوب عنهم لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فالخشية تحصل لهم بسبب الاستشعار بعظمة الله وهيبته والوقوف على قصورهم
عن اداء حق العبودية فهي خوف خاص ويدل عليه قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء العذاب
وههنا جارية على طريق اهل اللغة ولكن لما كانت الهيبة اعلى من الخشية كما سياتي في السلاك
كالخشية من الخوف قدمت الهيبة على الخشية وهي على المخافة يا من تشققت الجبال
من مخافته اصل تكون الجبال على ما قال بعض الحكماء من تلاطم امواج البحار وهطلها كانها
فجر بعض الارض فان البر كان بحرا والبحر كان برا في الادوار والاكوار ويؤيده ما يقال من ان

قولنا ٢
وهو مبلغ عدد مساحة
المراد بالمساحة حسب اعداد ارقام تمام اضلاع المربع كما ان مبلغ عدد مساحة المثلث عدد آدم والمراد بزوج الزوج عدد يكون له نصف صحيح ولنصفه نصف الى الواحد والاربعة زوج الزوج الاول والثمانية هي الثاني والستة عشر هي الثالث وقس عليه منه

قولنا ٣
وفي مجمع البيان
اعلم ان حقيقة الاسم الاعظم هي الانسان الكامل وهو البيان الحقيقي الفعلي لابانته اسماء الله وصفاته
منه

قولنا
على ما قال بعض الحكماء
وقال بعض اخر منهم سببه رطوبة لزجة تخالط الارض يجففها الشمس منه

الشمس کما تمیل الی الجنوب فانجذبت الرطوبات بحرارتها الی جانب الجنوب ولذا وقعت البحار
هناک وورد ان مجاری العیون من مهب الشمال کذلک یجیئ وقت یکون میلها الی
الشمال وعند هذا تنجذب الرطوبات الی جانب الشمال وتتفق البحار هنا وتحقق البراری والبلاد
هناک والانسان والحیوانات تتخذها المساکن فیعیشون هناک یَا مَنْ قَامَتِ السَّمٰوٰتُ بِاَمْرِهٖ
ای الافلاک الکلیة والجزئیة الشاملة للارض ولغیرها الشاملة لها والموافقة المرکز والخارجة المرکز
والمتممات الحاویة والمحویة کلها قائمة بامره وفیضه المقدس بسم الله مجریها ومرسها
او المراد قیام ابدانها بارواحها قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ لَهُ الْاَمْرُ وَالْخَلْقُ یَا مَنِ اسْتَقَرَّتِ
الْاَرَضُوْنَ بِاِذْنِهٖ المراد باستقرارها سکونها فی الوسط وسببه میل اجزائها
الثقیلة من جمیع الجوانب الی المرکز فتتقاوم وتتدافع وتتعادل من جمیع الجهات فسکنت
فی الوسط وقال بعضهم سببه جذب الفلک لها من جمیع الجوانب جذبا متساویا متعادلا
وقال بعضهم الفلک جسم لطیف شریف والارض جسم خسیس لا یجذبها بل یدفعها من
جمیع الجوانب دفعا متساویا فسکنت فی الوسط وقال بعضهم هذا من خاصیة حرکة الکرة
المستدیرة کما فی الزجاجة والبیضة فانه اذا وضعت البیضة فی الزجاجة ودورت الزجاجة وقفت
البیضة فی وسط الزجاجة لا تمیل الی جانب اصلا وقال ثابت بن قره سببه طلب کل جزء موضعا
یکون فیه قربه من جمیع الاجزاء قربا متساویا اذ عنده میل المدرة الی السفل لیس لکونها طالبة
للمرکز بالذات بل لان الجنسیة منشأ الانضمام فقال لو فرض ان الارض تقطعت وتفرقت
فی جوانب العالم ثم اطلقت اجزائها لکان یتوجه بعضها الی بعض ویقف حیث یتهیأ تلاقیها
ولما کان کل جزء یطلب جمیع الاجزاء طلبا واحدا ومن المحال ان یلقی الجزء الواحد کل جزء لاجرم
طلب ان یکون قربه من جمیع الاجزاء قربا متساویا وهذا هو طلب الوسط ثم ان کون ما ذکروه
اسبابا طبیعیة لذلک لا ینافی کونه باذن الله لانه مسبب الاسباب ابی ان یجری الامور الا باسبابها
کما ان احیاء عیسیٰ ع الموتیٰ وتصحیح الادویة المرضیٰ لا ینافی کونهما باذن الله لانه معطی التاثیر
والخاصیة لا مؤثر فی الوجود الا الله واختلف فی کمیة الارض قال الله تعالیٰ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ
سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ فمنهم من زعم انها سبع طبقات علی الانخفاض

والارتفاع

قولنا ۴

کما ان احیاء عیسیٰ ع

فانه اذا کانت ارادة العبد تابعة لارادة الله فی کل ما یختار من الطاعات وما تشاؤن الا ان یشاء الله واذا کان علمه محاطا لعلمه ولا یحیطون بشیئ من علمه الا بما شاء بل کل صفاته مستهلکة فی صفاته تعالیٰ کانت آثاره آثار الله گفته او گفتهٔ الله بود گرچه از حلقوم عبدالله بود

من نیم من جان مردم بجان من بیم
چون ز جان مردم بجانان زنده ام
نیت مرگم تا ابد پاینده ام
چون بر واس بو البشر حق را شد
سمع او در اک و بصر چون که من شد
نیستم این دم ز هوست پیش این دم
هر که ز دو دم کا و اوست کرسوی
نوح را از حق یدی پس جان
چسان بر هم زدی

منه

قولنا ۵ آه

فمنهم من زعم انها سبع طبقات ویمکن ان یکون کلمة من داخلة علی المادة کقوله تعالیٰ خلق من علق ای خلق من الارض سموات فان من علم حقائق السموات ادرج حقائقها فی وجوده فصلا عن رقائقها ومن هنا قیل الحکمة هی الانسان عالما عقلیا مضاهیا للعالم العینی او من الارض مثلهن فی العدد ای السموات العلی هی النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفی والاخفی والسبع هنا هو الارض واللطائف السبع

کلام بعض احکام سموات و الارضین

والارتفاع کتدریج المراقی وعن ابن عباس انها سبع تفرق بینهن البحار قال فی مجمع البیان
واما الارضون فقال قوم انها سبع ارضین طباقا بعضها فوق بعض کالسموات لانها لو کانت
مصمتة لکانت ارضا واحدة وفی کل ارض خلق خلقهم الله تعالیٰ کما شاء وروی ابو صالح من
ابن عباس انها سبع ارضین لیس بعضها فوق بعض تفرق بینهن البحار وتظل جمیعهن السماء انتهی
وقال بعضهم انها سبع علی المجاورة وافتراق الاقالیم فالارضون السبع هی الاقالیم السبعة وهذا
یناسب مذاق الحکماء والمتکلمین القائلین بان الارض ثلث طبقات الطبقة الصرفة والطینیة
والمسکن للموالید هذا بحسب الظاهر والتفسیر واما بحسب الباطن والتاویل فالارضون السبع
هی السموات السبع المادیة لان عالم المادة کله ارض وامہا العناصر التی فی جوف فلک القمر فلا
یعبأ بها وکلها بما هی اجسام وجسمانیات بمنزلة الدیدان وحجر المثانة ولذا القدماء کانوا یطلقون
العالم ویریدون به السماء لا غیر والسموات السبع هی العوالم الطولیة یَا مَنْ یُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهٖ
سنذکر تسبیح الجمادات والنباتات وغیرها ان شاء الله تعالیٰ والرعد صوت یسمع من السحاب
وسببه تمزق السحاب عند تغلغل الادخنة المحتبسة فیه وقیل سببه اصطکاک اجزاء السحاب اذا
ساقتها الریح یَا مَنْ لَا یَعْتَدِیْ عَلٰی اَهْلِ مَمْلَکَتِهٖ ای لا یظلم علیهم کیف وهو عدل العادلین
وضع کل شیئ فی موضعه واعطی کل ذی حق حقه فکلما استدعی عینه الثابت وسئل لمبان
استعداده وصل الیه فواحدا اعطاه المملکة وواحدا اعطاه الراحة والصحة وواحدا اعطاه العلم والمعرفة
والآثار التی تترتب علی الحدید لا تترتب علی الذهب وبالعکس والتقویم فی الالف مطلوب والتعویج فی الدال امر غرض

	که هر چیزی بجای خویش نیکوست		جهان چون خط و خال و چشم و ابروست	
	که هم ابلیس میباید هم آدم		اگر نیک و بدی پس نزن دم	

فالسؤال بانه لم اعطی الالف الاستقامة والدال الانحناء باطل من اصله لان الاستقامة
ذاتیة للالف وبدونها لا یبقی الالف الفا وانت فرضتها الفا بدون الاستقامة وکذا الانحناء
ذاتی للدال وبدونه لا یبقی الدال دالا وانت فرضتها دالا بدونه وان جعلت الشیئ العام یعطی
له الاستقامة او الانحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج لانه فی الذهن فقط ولیس
فی الخارج شیئا خاصا حتی نری ان ای شیئ یلیق به من الاستقامة والانحناء وکذا اذا

قیل

قولنا ۱

والسموات السبع هی العوالم الطولیة والفیوض اعنی الفیض الاقدس والفیض المقدس والعقول الطولیة والعقول العرضیة والنفوس الکلیة والنفوس الجزئیة والمثل المعلقة

منه

کلام فی عدل الله تعالیٰ

قولنا ۲

فکلما استدعی عینه الثابت ای فی الازل فی النشاة العلمیة وصل الیه ای فیما لا یزال حین وجوده بجوده الخاص به فالحدید تطلب الا وکنیة والذهب الاصفریة ولو عکس تبدلت ذاتهما

منه

قیل لم جعل شیئ من الاشیاء الفا وشیئ دالاً فعرض السائل شیئین متمائلین والحال انه
لم یکن شیئ ولم یکن الفا ثم جعل الفا ولا شیئ ولم یکن دالاً ثم جعل دالاً والحاصل
ان الذاتی غیر معلل والجعل المرکب فی الذاتیات باطل وفی العرضیات وان کان جائزاً
لکن کل العرضیات ذاتی بالنسبة الی الهویة وان کان عرضیا للمهیة النوعیة فبعد تعیین
الموضوع ینقطع السؤال والحاصل ان کل شیئ یظهر فی الوجود علی طبق ما کمن فی عینه
الثابت کما هو طریقة العرفاء الشامخون قال صدر المتألهین س ان الله عز وجل
لا یولی احداً الا ما تولاه طبعاً وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تع خلق کلهم
فی ظلمة ثم قال لهم لیتخیر کل منکم لنفسه صورة اخلقه علیها وهو قوله تع خلقناکم ثم صورناکم
فمنهم من قال رب اخلقنی خلقاً قبیحاً ابعد ما یکون فی التناسب واوغله فی التنافر حتی لا
یکون مثلی فی القبح والبعد من الاعتدال ومنهم من قال خلاف ذلک وکل منهما احب
لنفسه التفرد فان حب الفردانیة فطرة الله الساریة فی کل الامم التی یقوم بها وجود کل
شیئ فخلق الله کلاً علی ما اختاره لنفسه فتحت کل منکر معروف وقبل کل لعنة رحمة وهی
الرحمة التی وسعت کل شیئ فان الله یولی کلاً ما تولی وهو قوله تع ومن یشاقق الرسول
من بعد ما تبین له الهدی نوله ما تولی ونصله جهنم وساءت مصیراً فان
شک فی ذلک شاک فلیتل قوله تع انا عرضنا الامانة علی السموات والارض
والجبال فابین ان یحملنها الآیة لیعلم ان الله تعالی لا یحمل احداً شیئاً قهراً وقسراً بل
یعرضه اولاً فان تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لا یقال لیس تولی
الشیئ ما تولاه عدلاً حیث لا یکون ذلک التولی عن رشد وبصیرة فان السفیه قد یختار
لنفسه ما هو شر بالنسبة الیه ضر لجهله وسفاهته فالعدل والشفقة علیه منعه ایاه لانا نقول
هذا التولی والتوجیه الذی کلامنا فیه امر ذاتی لا یحکم علیه بالخیر والشر بل هو قبلهما لان ما یختاره
السفیه انما یعد شراً بالقیاس الیه لانه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء اول متعلق
بنقیض هذه السفاهة فذلک هو الذی اوجب ان یسمی ذلک شراً بالقیاس الیه واما
الاقتضاء الاول الذی کلامنا فیه فلا یمکن وصفه بالشر لانه لم یکن قبله اقتضاء یکون هذا خلافه

ولا فرق شیئیة المهیة وهی ما علیه الشیئ لم یتم العلم وان استدعاء اقتضاء هیئاتها واثباتها وعرضیاتها ولا نعلم ان موادها الطبیعیة الفج لاله مادة له استعداد ولها استدعاء علی انحاء فمادة قصب السکر استدعت الحلاوة ومادة الحنظل استدعت المرارة استدعی النعومة والعطر والشوک الحجره آتش افروز بخاری بجز دستار را

منه

۲ قولنا

وقد ورد ان الله تع خلق کلهم فی ظلمة ای مقام العلم انما کان ظلمة اذ لا وجود لها فلا نور کما یطلق السواد سیاهی چون بمعنی نور ذاتست بیار تک درون آب حیاتست ویمکن ان یراد ظلمة مواد هم لان القوة عدم وظلمة والمهیات ایضا مواد عقلیة فهی ظلمات من هذه الوجهة ایضا

منه

۳ قوله تع

ثم صورناکم بعده ثم قلنا للملائکة اسجدوا لادم ومعلوم ان المراد هنا آدم النوعی منه

۴ قولنا

فتحت کل منکر معروف لانه ملائم ذاته واستدعاه بحسب ماهیته فنفسه بالضرورة واما مادته فهی غریزة ذاته ولیست غریبة منه کیف

فیوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذی جعل الخیر خیراً لان الخیر شیئ لیس الا مقتضی ذاته
والتولی الذی کلامنا فیه هو الاستدعاء الذاتی الازلی والسؤال الوجودی الفطری الذی یسئله
الذات المطیعة السامعة لقول کن وقوله کن لیس امر قسر وقهر لان الله عز وجل غنی عن العالمین
فکانه قال لربه ائذن لی ان ادخل فی عدلک وهو الوجود فقال الله تع کن فان قیل
این للمعدوم لسان یسئل بها فالجواب ان لکل موجود قبل وجوده الظهوری اطوار من الکون
وللاشیاء مواطن ومکامن اشار الی بعضها بقوله ان الله خلق الخلق فی ظلمة ولعلها
المشار الیها بالنون والنون الدواة والدواة مجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره فنعم ذلک
الخلق وهو المعبر عنه بالشیئیة دون الوجود لیس عن سؤال منهم ولا بامر یلقیه الیهم هو بحسب
صفاته واسمائه مشیئ الاشیاء کما هو بحسب فعله ووجوده موجد الموجودات مظهر الهویات
فشیئیة الاشیاء انما هی برحمة الصفة لا برحمة الفعل وصفات الله لا یعلل هذا کلامه
باد فی اختصار فتأمل فیه تحقیقات انیقه سبحانک الخ یا غافر الخطایا
یا کاشف البلایا الکشف الاظهار ویجیئ بمعنی الرفع ایضاً والاول هنا اولی لیکون
تأسیساً مع دافع البلیات وهو مدح لان البلاء للولاء وفی الدعاء نحمدک علی بلائک
کما نشکرک علی آلائک او معناه رافع الغطاء عن وجه البلاء حتی ظهر لاهله انه رحمة ونعم ما قال المولوی

هر بلا کز دوست آید رحمت است	آن بلا را بر دلم صد منت است
ای بلاهایے تو آرام دلم	حاصل از درد تو شد کام دلم
نالم وترسم که او باور کند	وز ترحم جور را کمتر کند

یا منتهی الرجایا الرجاء الممدوح رجاء رحمة الله وتوقعها من العمل الصالح المعد لحصولها
وترک الانهماک فی المعاصی المفوت لهذا الاستعداد والرجاء المذموم الذی هو بالحقیقة
حمق وغرور هو توقع الرحمة من دون الاعمال الصالحة والاجتناب عن السیئات ان الذین
امنوا والذین هاجروا وجاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله ومقابل الرجاء
قنوط ویأس لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون
وان مسه الشر فیؤس قنوط وفی دعاء ابی حمزة الثمالی الهی لو قرنتنی بالاصفاد ومنعتنی

کما قال العارف بود اعیان جهان بی چند وچون ز امتیاز علمی وعینی مصون فی لوح نقش ثبوت فی ز فیض خوان هستی خورده قوت وقال آخر خواستی آمدی بعین ازعلم با شوی لغت شهود ما شدیم آئینه جمال ترا هر که در ما جمال دید آن تو بود

منه

۳ قولنا

اشار الی بعضها لعل الظلمة باعتبار عدم الانوار الخاصة بهم والا فهناک النور الا قهر الاول ولهذا اطلق العدم علی نفس یا من خلق الاشیاء من العدم در عدم من شاهم صاحب علم والطلق السواد علیه سیاهی چون بمعنی نور ذاتست

منه

۴ قولنا

مشی الاشیاء ای شیئیات المهیة هنا قال العرفاء سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والکثرة بالکثرة ای ربط الوجود التی هی بالامتیاز فیها عین بالذات بمقتضی التشکیک بالوجود الصرف الذی هو ذاته وربط الکثرة التی هی الاعیان الثابتة بالصفات التی هی کثیرة مفهوما وان اتحدت ذاتا ووجودا ورحمة الصفة تجلی الذات بالفیض الاقدس بالاسماء والصفات علی الاعیان

کلام فی الرجاء

سَيِّئَتِكَ مِنْ بَيْنِ الْاَشْهَادِ وَدَلَلْتَ عَلٰى فَضَائِحِيْ عُيُوْنَ الْعِبَادِ وَاَمَرْتَ بِيْ اِلَى النَّارِ
وَحُلْتَ بَيْنِيْ وَبَيْنَ الْاَبْرَارِ مَا قَطَعْتُ رَجَائِيْ مِنْكَ وَمَا صَرَفْتُ وَجْهَ تَأْمِيْلِيْ لِلْعَفْوِ عَنْكَ
وَلَا خَرَجَ حُبُّكَ عَنْ قَلْبِيْ اَنَا لَا اَنْسٰى اَيَادِيَكَ عِنْدِيْ وَسَتْرَكَ عَلَيَّ فِيْ دَارِ الدُّنْيَا وينبغى
تعادل الرجاء مع الخوف بحيث لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا و فى الحديث خف
الله خوفا ترى انك لو اتيته بحسنات اهل الارض لم يقبلها منك وارج الله رجاء ترى
انك لو اتيته بسيئات اهل الارض غفرها لك قال شيخنا البهائى رحمه الله فى الاربعين
نقل الغزالى فى الاحياء عن الامام ابى جعفر محمد بن على الباقر عم انه كان يقول لاصحابه انتم
اهل العراق تقولون ارجى آية فى كتاب الله عز و جل قوله تعالى قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا
عَلٰى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ ونحن اهل البيت نقول ارجى آية فى كتاب الله
قوله سبحانه وَلَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى اراد عليه السلام ان النبى لا يرضى
و واحد من امته فى النار و فى الصافى فى الحديث ارجى آية فى كتاب الله قوله تعالى
وَمَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ و قال الشيخ ابو على الطبرسى
رحمه الله فى مجمع البيان فى تفسير هذه الآية روى عن على عم انه قال قال رسول الله صلعم
خَيْرُ آيَةٍ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ هٰذِهِ الْآيَةُ يَا عَلِيُّ مَا مِنْ خَدْشِ عُوْدٍ وَلَا نَكْبَةِ قَدَمٍ اِلَّا بِذَنْبٍ
وَمَا عَفَى اللّٰهُ عَنْهُ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ اَكْرَمُ مِنْ اَنْ يَعُوْدَ فِيْهِ وَمَا عَاقَبَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا
فَهُوَ اَعْدَلُ مِنْ اَنْ يُثْنِيَ عَلٰى عَبْدِهٖ و قال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم
لما يلحق من مصائب الاطفال و المجانين و من لا ذنب له من الانبياء و المؤمنين و الائمة يمتحنون
بالمصائب وان كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى اقول
التحقيق ان الآية من باب التخصص لا التخصيص بالنسبة الى الانبياء و الائمة اذ المصيبة بالنسبة
اليهم كما ذكرنا فى البلايا يَا مُجْزِلَ الْعَطَايَا مجزل اسم فاعل اجزل من جزل كفرح او كرم
بمعنى عظم يَا وَاهِبَ الْهَدَايَا الهبة فيه تعالى كالكرم و قد مر بيان معناه بما لا مزيد عليه
فتذكر يَا رَازِقَ الْبَرَايَا جمع البرية اى الخلق من البرى بمعنى التراب يَا قَاضِيَ الْمَنَايَا
من القضاء بمعنى الحتم و قضاء المنية على النفوس ايصالها الى غاياتها الذاتية و كمالاتها

قولنا ١
ايصالها الى غاياتها الآتية
اى التوجيه الى الباطن باطن البدن
الى غاية الغايات فان لقيهم
من القيام عند الله وهى فى
السلسلة الطولية الصعودية
فكان طلب المبدء بالتوجه
الى مبدء السلسلة الطولية
لا العرضية كذلك طلب
المنتهى و اليوم الآخر بالتوجه
الى منتهى السلسلة الطولية العرضية
يوم يرونه بعيدا و نراه
قريبا
منه

كلام على
فى قضاء المنية على
كل ذى نفس
حيوانية

الجوهرية و الى غاياتها العرضية اذ لو بقيت اشخاص الناس و الحيوانات بلا نهاية
لكان السابقون قد افنوا المادة التى منها التكون فلم يبق لنا مادة يمكن ان نوجد و نتكون منها
ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان و رزق و ان قلنا ببقى نحن و الذين بعدنا على العدم
دائما او يبقى الاولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة اذ ليسوا بدوام الوجود اولى منا
بل العدل يقتضى ان يكون للكل حظ من الوجود فوجب ان يموت السابق ليكون لوجود
اللاحق امكان و السبب الطبيعى الذى جعله الجاعل الحق للموت وقوف الغاذية فانها قوة
جسمانية متناهية التاثير و القوى الفلكية وان كانت جسمانية لكنها لما يسنح عليها من نور
العقل المفارق تكون قوية على الافعال الغير المتناهية و هذه الابدان العنصرية لكونها مركبة
من الاضداد يمتنع فيها ذلك ونقل عن سقراط ان فعل الحرارة الغريزية فى المنى اذا وقع
فى الرحم يشبه فعل حرارة التنور فى الرغيف الذى يلتصق به فان حرارته تفعل فى ظاهره حتى
يحدث اولا شيئ كالقشر ثم يعمل فى الباطن من تلك القشر و يشويه حتى يحصل النضج وكذلك
الحرارة التى فى المنى تجعل له اولا قشرا ثم يفشو تلك الحرارة بحسب مقدار بدن المولود و تنبسط
فيه حسب انبساطه فى الطول و العرض و العمق فما كانت الرطوبة فى جوهره قليلة استكملت صورته
بفعل المصورة فى ستة اشهر و ما كانت الرطوبة فى جوهره وافرة تمت الصورة فى زمان اكثر
حتى يبلغ زمان الحمل فى الكثرة حسب زيادة الرطوبة الى ثلثماة و اربعة ايام فالمولود يولد والرطوبة
غالبة عليه لذلك لا يقدر على الانتصاب و الانبعاث فى الحركات ثم لا يزال الحرارة الغريزية
التى جعلها البارى مركوزة فيه عاملة فى تجفيف رطوبات الاعضاء رويدا رويدا فيصير فيه اولا
تهيؤ للقعود فيجلس ثم للانبعاث من غير انتصاب ثم للقيام ثم للمشى على حسب تقليل
الرطوبات و من هذا الباب يتفاوت اوقات المشى فى الاطفال و هكذا يفعل الحرارة الغريزية
فى بدن الحيوان الى ان يفنى رطوبته بالكلية فتنطفى الحرارة لانتفاء ما يقوم به و يحصل الموت فسبب
الموت بعينه سبب الحيوة و ذلك لانه لو لم يكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحيوة ثم لزم
من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة و من فناء الرطوبة فناء الحرارة و كان تقدير الله
سبحانه الحرارة بحيث يستولى على الرطوبة سببا للحيوة اولا و للموت ثانيا هذا ما نقل عنه

قولنا ١
دون الابدان العنصرية
دفع لما عسى ان يقال لم لا يجوز
ان يكون النفس الناطقة ايضا
يسنح عليها من نور العقل المفارق
تقوى على افعال غير متناهية بان
القابل لكونه مركب من الاضداد او
لا يقبل ذلك على ان النفس الناطقة
لا تقبل الانوار السانحة فى هذا البدن
لانها متوجهة الى فوقها و يشتغلني
عن البدن و قواه و تجردها عنه بخلاف
النفس الفلكية فانها دائما متعلقة
بغير الله لا ينقطع و تركه اهلك
رابطة الحادث بالقديم هكذا
قلت فى الاشعار الفارسية
بجان باشد سپهر گوی چوگان
بتن گر قبضهٔ زین خاکدانی
که دایم جان او انبار جسم است
تو آخر خارج از کون و مکانی
منه رحمة الله
عليه

قولنا ٢
لانتفاء ما يقوم
لان الرطوبة الغريزية كالزيت
و الحرارة الغريزية كالسراج
هو السراج ينطفى بانتفاء
الزيت و المراد رطوبة الاجزاء
الاصلية المتخلفة من منى الوالدين
كالعظم و العصب و الرباط
و الشريان و نحوها
منه

قوله ٣ عدم الرضاء للوهم وليس هو من ذوات النفس هو الوهم بل هو اجنبي يوحد عنها سيما اذا لم يسلم على يده واما النفس الناطقة فرضاها بالموت اى التوجه الى الغايات الحقيقة امر فطرى لها وطلب الفعلية والغنى جبلى لها فطرة الله التى فطر الناس عليها وانما سمى باسم الموت نظرا للناس لانه صار حقيقة عرفية فى معنى مهول كانه بطلان وانعدام وهلاك

غلط مردم از جوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

منه

قوله ٤ انس بالموت من الطفل بثدى امه

ولهذا قال (ع) عند الشهادة فزت برب الكعبة وتاسى بابن الفارض (ره) حيث قال فى تائيته وانى الى التهديد بالموت راكن ومن هوله اركان غيرى

هدت

منه

ويعين الحرارة الغريزية على التجفيف الحرارات السماوية والحرارات الاسطقسية الغريبة والحركات البدنية والنفسانية فهذه مع ضعف القوى لكبر السن يوجب الموت وما قيل فى الفارسية

جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو	گفتا چه كنم خانه فرو مى آيد

انما هو بالنظر الى هذه الاسباب الطبيعية واما بالنظر الى الاسباب الالهية والوصول الى الغايات فلما كانت النفس قاصدة للرحيل الى موطنها الاصلى آنا بعد آن قالعة عروق شجرتها الطيبة من هذه الارض الخبيثة زمانا غب زمان يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لاجرم بقى امر مملكته مهملا فخربت ان قيل ان كان الامر كما قلتم فلم تراها لاترضى بالموت وتشتغل بتدبير البدن اكثر من اول الامر قلنا عدم الرضا للوهم لا للنفس الناطقة واهمال امر البدن وقلة الاشتغال بتدبيره فطرى طبيعى لا اختيارى وهمى وخيالى كالمختارين الفاعلين بالقصد الزايد وقد نظمت فى الايام الخالية هذه المضامين العالية فى ابيات بالفارسية فى الامام الهمام والشجاع القمقام القائل والله لابن ابيطالب انس بالموت من الطفل بثدى امه الناطق بأحاديث من عيبت وهى هذه

طفلی است جان و مهد تن او را قرار كاه	چون گشت راهرو فكند مهد يك طرف
در تنكنای بيضه بود جوجه از قصور	پر زد سوی قصور چو شد طاير شرف
انگشت من كه جمره شد و گشت شعله ور	پس در صفات نور شد آن نار مكتنف
ز آغاز كار جانب جانان همی روم	مرگ ار پسند نفس جان است صد شعف
اسرار جان كن نه چه و ترك ملك تن	پسند جمال مهر جلال شه نجف

والباقى يطلب من رحيقنا فى البديع يا سامع الشكايا جمع شكية بمعنى شكوى قال فى القاموس شكا امره الى الله شكوى وينون وشكاة وشكاوة وشكية وشكاية بالكسر يا باعث البرايا من بعث فلانا عن منامه اى اهبه والمراد بالمنام هنا الحيوة البرزخية فكما ان الحيوة الدنيوية منام بالنسبة الى الحيوة البرزخية الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا كذلك الحيوة البرزخية نوم ورقاد بالقياس الى الحيوة الاخروية والقيام عند الله قال الله تعالى من بعثنا من مرقدنا يا مطلق الاسارى اسراء الابدان والاشخاص عن السجون

قوله نور بارق الخ اعظم اى ثانيها نور بارق الخ وكذا نور وارد اى ثالثها وكذا نور ثابت اى رابعها وهكذا الى الهايل تحذير لمن ليس اهلا

از اول سركش و خونی بود عشق
گريزد هر كه بيرونی بود او

على سوء سلوك ورياضة من السالك

منه

كلام فى اقسام الانوار المشرقة على السالكين

قولنا ٣ من تحريك القوة الغ كقول ناصح او قول قوال ينبه مطرب او سماع طبول او بواق بحيث يكاد ينجذب كالنور المحرق بخلاف النور اللذيذ فانه كان متحركا بالقوة المحبة كقوة المحبة

منه

والمحابس والاغلال والسلاسل واسراء النفوس والارواح عن مضايق الابدان والمواد واسراء العقول عن اغلال الاوهام واسراء القلوب عن سلاسل التعلقات واسراء الوجود عن قيود المهيات سبحانك الخ يا ذا الحمد والثناء يا ذا الفخر والبهاء يا ذا المجد والسناء كما ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات وقوابل المهيات حمده وثناءه كما تقدم كذلك فخره وبهائه ومجده وسنائه هى هذا فى مقام الفعل والاظهار لا فى مرتبة الاختفاء والاستتار فان مجده وسنائه كحمده وثنائه وغيرهما به تجلى وبهائه بذاته لذاته جل مجده واما معانيها اللغوية فالفخر هو التمدح بالخصال والبهاء الحسن والمجد الشرف والسنا ضوء البرق فاذا راعينا مناسبة المعنى اللغوى فى السناء لانجعله بمعنى مطلق النور بل نجعله عبارة عن البوارق واللوايح واللوامع السانحة من عنده المرغبة للسلاك اليه من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتانى مشيا اتيته هرولة فان البارقة فى اصطلاحهم لايحة ترد من الجناب الاقدس وتنطفى سريعا وهى من اوايل الكشف ومباديه واللايحة مايلوح عن نور التجلى ثم يروح ويسمى خطرة ايضا واللوامع هى انوار ساطعة لاهل البدايات من ارباب النفوس الضعيفة الطاهرة فينعكس من الخيال الى الحس المشترك فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيترائى لهم انوار كانوار الشهب والقمر فيضيئ ماحولهم وهى اما من غلبة انوار القهر والوعيد فيضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد فيضرب الى الخضرة والقفوع قال الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردى فى حكمة الاشراق واخوان التجريد يشرق عليهم انوار ولها اصناف نور بارق يرد على اهل البداية يلمع وينطوى كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق ايضا اعظم منه واشبه منه بالبرق الا انه برق هايل وربما يسمع معه صوت كصوت رعد او دوى فى الدماغ نور وارد لذيذ يشبه وروده ماء حار على الراس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر فى الدماغ نور لذيذ جدا لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة لطيفة حلو تحرك بقوة المحبة نور محرق تحرك من تحريك القوة الغريبة وقد يحصل من سماع طبول وبواق وامور هايلة للمبتدى نور لامع فى خطفة عظيمة نظهر مشاهدة وابصار اظهر من الشمس فى

لذة مفرقة نفر براق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر الراس زمانا طويلا نفر بارح
مع قبضة متتالية يترائى كانها قبضت شعر راسه ويجره شديدا ويولمه المًا لذيذا نفر
مع قبضة يترائى كانها متمكنة فى الدماغ نفر يشرق من النفس على جميع الروح النفسانى
فيظهر كانه تدرع بالبدن شيئ ويكاد يقبل روح جميع البدن صورة بعديه وهو لذيذ جدا
نفر مبدئه فى صولة وعند مبدئه يتخيل الانسان كان شيئ ينهدم نفر سانح يسلب
النفس وتبين معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات نفر تتخيل معه ثقل
لايكاد يطلق نفر معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات
على النور المدبر فينعكس الى الهيكل والى الروح النفسانى وهذه غايات المتوسطين وقد يحملهم هذه
الانوار فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان فيلتصقون ببعض السيارة
العلوية وهذه احكام الاقليم الثامن الذى فيه جابلقا وجابرصا وهورقليا ذات العجائب وعظم
الملكات ملكة موت فينسلخ النور المدبر من الظلمات البدنية وان لم يخل عن بقية علاقة مع
البدن الا انه يبرز الى عالم النور ويصير معلقا بالانوار القاهرة ويصير كانه موضوع فى النور المحيط
وهذا عزيز جدا حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس وكبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة وجماعة من
المنسلخين عن النواسيت ولا يخلو الادوار عن هذه الامور وكل شيء عنده بمقدار ومن لم يشاهد
فى نفسه هذه المقامات فلا يعترض على اساطين الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله
على الاخلاص وتاب عن الظلمات ورفض مشاعرها شاهد ما لا يشاهد غيره انتهى ونقول
قد اخبر الحق تعالى عن مقام صاحب شريعتنا بقوله ثُمَّ دَنٰى فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ
اَوْ اَدْنٰى واخبر هو صلى الله عليه وآله عن مقامه بقوله لِي مَعَ اللهِ الحديث بل الثابت
بالبرهان العقلى والدليل النقلى ان مقامه اعلى المقامات ومرتبته بعد الحق فى اقصى النهايات
كما قال بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَكَارِمَ الاَخْلَاقِ بل هو المعطى لكل ذى مقام مقامه بامر الله
والموصل الى كل ذى حق حقه باذن الحق المطلق كما قال صلى الله عليه وآله آدَمُ وَمَنْ دُوْنَهُ تَحْتَ لِوَائِي
يَوْمَ القِيٰمَةِ لكن كون السناء بمعنى الضوء انما هو اذا كان مقصورا واما اذا كان ممدودا
كان بمعنى الرفعة والشرف كما فى القاموس وفى شرح ابن الناظم على الالفية وهو المناسب

قولنا [٤]
فيه جابلقا وجابرسا
هما عناصر عالم المثال وبدنه
وهورقليا سموٰته
منه

قولنا [٥]
الا انه يبرز الى عالم النور
اذا كان الغالب على الانسان العقل
بالفعل وهو متذكر النور المحيط
متفكر فى الوجود البسيط وفى الانوار
القاهرة التى هى انوار فرق كل تعين
وذلك لان الانسان جامع ولم يتمكن كليا
العقل بالفعل البسيط الخلاق للعقل
التفصيلى كان معلقا بها وكانه
موضوع فى النور المحيط لانه يلبس
البدن والقواه ومن لا بد عن
لانطفه ابجد
منه

لارادفه للمجد هنا والسنا بمعنى الضوء هو الانسب بما ياتى اعنى قديم السنا فما شرحناه به انسب
يَا ذَا العَهْدِ وَالوَفَاءِ عهده الاول وميثاقه السابق فى عالم الذر الاول وهو عالم اللاهوت
ومرتبة الاسماء والصفات الملزومة للاعيان الثابتة والثانى فى عالم الذر الثانى وهو
عالم الجبروت وعالم العقول النورية والثالث فى الذر الثالث وهو عالم الملكوت بالمعنى
الاخص كلاحقه وعالم النفوس الكلية والرابع فى الذر الرابع وهو عالم المثل المعلقة
وفى جميع هذه المراتب كنت انت ومشالك وجميع ما يحياك مقرين بالربوبية والوحدانية
لان وجود الموجودات هنالك تبعى تطفلى لوجود الواحد الاحد وظهورها بانوار الحق الصمد
لا بوجودات انفسها كما فى هذا العالم الذى نسوا ذلك الاقرار فان كلا منهم ههنا صار ما لكا لوجود
وانية وصاحب استقلال وانانية وناقضا لعهود هم ومشركا بمعبودهم لم يوفوا بما عهدوا
وهو سبحانه اوفى بما عهد واتى بما هى لوازم الربوبية يَا ذَا العَفْوِ وَالرِّضَاءِ العفو هو التجاوز
عن الذنب والمغفرة ابلغ منه لانها لما كانت لغة الستر يلزمه التجاوز بخلاف التجاوز والمحو الذى
هو معنى العفو لغة كقولهم عفى الرسم اى انمحى فلا يلزمه الستر لبقاء الاثر فالغفور كانه يغطى على الذنب
لئلا يطلع عليه احد فلا يخجل صاحبه ولذا يستعمل العفو فى المخلوق كثيرا بخلافها يَا ذَا المَنِّ وَالعَطَاءِ
يَا ذَا الفَصْلِ وَالقَضَاءِ رايت الفضل بالضاد المعجمة وهو لا يناسب القضاء كما ناسب الامتنان
فى ذا الفضل والامتنان فالمناسب هو الصاد المهملة وح يناسب القضاء بمعنى الحكم يعنى انه تعالى فاصل
بين الحق والباطل فهو حاكم عدل كما يقال للكلام المجيد فصل الخطاب بهذا المعنى اِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ
وَمَا هُوَ بِالهَزْلِ وفى دعاء ليلة العرفة وليالى الجمعة المذكور فى زاد المعاد للعلامة المجلسى رحمه الله
وَاَسْئَلُكَ بِحَقِّ القُرْاٰنِ العَظِيْمِ وَبِحَقِّ مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ وَبِحَقِّ اِبْرٰهِيْمَ وَبِحَقِّ فَصْلِكَ يَوْمَ القَضَاءِ
والمراد به سيد الاولياء على ع كما ان المراد بالموازين بعده اولاده الطاهرون وح يناسب القضاء
مقابل القدر ايضا والقضاء والقضا كما سنفصل فيما بعد وجود جميع الموجودات مجملة على
الوجه الكلى فى العالم العقلى والقدر وجود صور الموجودات مفصلة فى العالم النفسى
السماوى على الوجه الجزئى مطابقة لما فى موادها الخارجية فالمراد بالفصل القدر فان قلت
فالمناسب تقديم القضا فى الذكر مطابقا لما فى العين قلت وكما يطلق القدر فى المشهور

قولنا [١]
مقرين بالربوبية
حق الاقرار وحق الكلام الالهى
هذا ولما كان الكل حق وحقيقة اقر
فحيث تصور صار قوله الست
بربكم قالوا بلى وظهورهم بصور ذره
وهو النمل الصغار انهم فى جنب
عظمة الله تعالى حقيرون فكانوا
كالجبل بجنب الجبل بوجه بعيد سيما
انهم لا وجود لهم هنالك منه
رحمه الله عليه

قولنا [٢] تبعى
لان وجود الموجودات هنا لك تبعى
حتى وجودها فى الجبروت والملكوت
لان كلها وجود علمى لله سواء كان
علما عنائيا او قلميا او لوحيا
قضائيا او قدريا لان جميع
الاقلام والالواح ماخوذة
لا بشرط من صقع الربوبية
در كف كاتب وطن دارم مدام
كرده بين الاصبعين او مقام
نيست در من جنبشى از ذات من
اوست در من ميدهد جنبش بمن
منه سلام الله عليه

على المعنى المذكور يطلق ايضا كالفصل على مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للاعيان والمهيات كما مرّ لانّ القدر من التقدير والتعيين و اول تعيين حصل اسمائه ورسومه تعالى د سبق تقديره وتهندس وقع صور اسمائه اعنى معلوماته المفصلة مفهوما المجملة وجودا اعنى بالاجمال بساطة الوجود فالقدر بهذا المعنى مقدم على القضاء ولهذا قدم الفصل و امّا القضاء المؤخر عن القدر فى بعض الاخبار كما فى الكافى سُئل العالم كيف علم الله قال عَلِمَ وشَاءَ وَاَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى وَ اَمْضَى فَاَمْضَى مَا قَضَى وَ قَضَى مَا قَدَّرَ وَ قَدَّرَ مَا اَرَادَ فَبِعِلْمِهِ كَانَتِ الْمَشِيَّةُ وَبِمَشِيَّتِهِ كَانَتِ الاِرَادَةُ وَبِاِرَادَتِهِ كَانَ التَّقْدِيرُ وَبِتَقْدِيرِهِ كَانَ الْقَضَا وَبِقَضَائِهِ كَانَ الاِمْضَا الحديث وفيه عن ابى الحسن الرضا ع يا يُونُسُ اَتَعْلَمُ مَا الْمَشِيَّةُ قُلْتُ لَا قَالَ هِيَ الذِّكْرُ الاَوَّلُ فَتَعْلَمُ مَا الاِرَادَةُ قُلْتُ لَا قَالَ هِيَ الْعَزِيمَةُ عَلَى مَا شَاءَ اَفَتَعْلَمُ مَا الْقَدَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ الْهَنْدَسَةُ وَوَضْعُ الْحُدُودِ مِنَ الْبَقَا وَالْفَنَا قَالَ ثُمَّ قَالَ وَالْقَضَاءُ هُوَ الاِبْرَامُ وَاِقَامَةُ الْعَيْنِ وفيه عن ابى عبد الله ع لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِى الاَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ اِلَّا بِهَذِهِ الْخِصَالِ السَّبْعِ بِمَشِيَّةٍ وَاِرَادَةٍ وَقَدَرٍ وَقَضَاءٍ وَاِذْنٍ وَكِتَابٍ وَاَجَلٍ فَمَنْ زَعَمَ اَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِ فَقَدْ كَفَرَ فهو بمعنى الحكم والايجاب ثم المراد بالامضاء هو الايجاد فى الخارج والمراد بالاذن فى الحديث الاخير هو الامضاء فى الاول و المراد بالكتاب ثبته فى الالواح ومروره عليها وبالاجل تعيين الوقت و امّا ما فى الخصال عن ابى الحسن الاول قال ع لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِى السَّمٰوٰتِ وَالاَرْضِ اِلَّا بِسَبْعَةٍ بِقَضَاءٍ وَقَدَرٍ وَاِرَادَةٍ وَمَشِيَّةٍ وَكِتَابٍ وَاَجَلٍ وَاِذْنٍ فَمَنْ قَالَ غَيْرَ هٰذَا فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللهِ وَرَدَّ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فيؤيد ما قلنا اولا من انّ اوّل مراتب القدر مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للمهيات و الاعيان اذ القدر بهذا المعنى يمكن تقدمه على المشية والارادة الفعليتين فانّ الفيض المقدس الذى هو المشية و الارادة بهذا المعنى مرتبته بعد مرتبة الفيض الاقدس الذى هو فى مرتبة الاسماء والصفات ان قلت فالقضاء المقدّم على القدر بهذا المعنى ما هو قلت كما انّ بعض مراتب القدر هذه المرتبة التى عرفتها كذلك بعض مراتب القضا مرتبة هى اولى المراتب و اسبق السوابق و هى علمه العنائى بالنظام الاحسن قبل الايجاد الذى هو منشأه الغنى علمه الكمالى الذى هو عين ذاته البسيطة التى هى كل الخيرات

انّه فى الاحاديث كقوله ع ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهى الوجود المنبسط والفرق بحسب المفهوم ان المشية فينا هى القصد الكلى شىء قصدا بحج مطلقا والارادة هى القصد الجزئى له فى وقت خاص وجهة خاصة وعلى نحو مخصوص

منه

٣ قوله هو الهندسة

اى تهندس عالم المثال الذى سبق هذا العالم ويسمى عالم الذر

منه

٤ قولنا

ثم المراد بالامضاء توضيحه ان الامضاء كلمة هو كن الوجودية وقد مر ان الوجود الذى هو حيثية طرد العدم هو مضاف الى الله ايجادا والى المهية وجودا والثبت فى الالواح العالية من اللوح المحفوظ ولوح القدر بل فى الاقلام هو كتابته والفرق بين القدر والقضاء انه من حيث الرسم بالقلم فى اللوح كتابة ومن حيث كونه علة المودية الى المقتضى ولا يرد ولا يبدل البتة قضاء ومن حيث تعيين شكله وتحديد مقداره قدر

منه

بنحو اعلى و اشد كما قال السيد المحقق الداماد قدس سره فى القبسات بعد ذكر مراتب القضاء و القدر فاذن اخيرة المراتب هى القدر المتمحض الذى هو ليس بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذى لا تفصيل فى الوجود بعده و هو وجود المكونات الزمانية الحادثة فى ازمنتها على التدريج والتعاقب والتقضى والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول فى امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة المتادية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الالهى بحسب التقرر فى حاق الاعيان جملة هى القضاء المحض الوجودى الذى ليس بقدر بالنسبة الى قضاء وجودى قبله اصلا لكونه الاجمال المطلق الذى لا اجمال فى الاعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس الى القضاء العلمى بحسب الوقوع فى علم الله التام المحيط بكل شىء من جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم على ساير مراتب القضاء و القدر تقدما ذاتيا فى المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا فى الوجود فهذا القضاء الوجودى الاجمالى الاول بعد القضاء الاول العلمى هو الكتاب الالهى الى آخر كلامه قدس سره يَا ذَا الْعِزِّ وَالْبَقَاءِ بقاء سرمديا اعلى من البقاء الدهرى و الزمانى يَا ذَا الْجُودِ وَالسَّخَاءِ جوده وسخائه كرمه سبحانه فى نفى العوض و الغرض عنهما وان مصداقهما الوجود المنبسط لكنّ الجود اخصّ من الكرم فى الاصطلاح كما فرق المحقق الطوسى قدس سره فى شرح الاشارات عند قول الشيخ العارف شجاع وكيف لا و هو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا و هو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان يحرجها زلة بشر ونساء للاحقاد وكيف لا وسره مشغول بالحق فقال قدس سره الكرم امّا ببذل نفع لا يجب بذله و امّا بكف ضرر لا يجب كفه والاوّل يكون امّا بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجرى مجراه وهو الجود وهما وجوديان والثانى يكون امّا مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو و امّا لا مع القدرة وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان و العارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر عللا انتهى والسخاوة ليست بشابتهما فيستعمل و فى الانسان كثيرا و يعد من اخلاق النفس و هى الحالة المتوسطة بين التبذير والتقتير كما قال تع وَالَّذِينَ اِذَا اَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا ولذا لم يشتق منها اسم له تعالى يَا ذَا الآلَاءِ وَالنَّعْمَاءِ الآلاء واحدها الى وآلى وآلو سُبْحَانَكَ الخ ظ اَللّٰهُمَّ اِنِّى اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يَا مَانِعُ يمنع العقول عن البلوغ الى كنه معرفته فكلما ارادت الوصول

١ قولنا

والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية اى وجود الاشياء بجواهرها بجمعها والبساطة فى القلم الاعلى وهو العقل الاول هو القضاء الوجودى الذى قضاء الفعلى المحض الذى لا يشوبه القدر بتمامه ولم يسبق بقضاء فعلى وان كان مسبوقا بقضاء علمى هو علمه التام من حيث انه علم بما عدا ذاته لا من حيث انه علم بذاته كما لا يخفى ثم اطلاق القضاء على العلم ليس من باب الحقيقة بل من باب المجاز لان القضاء على الحقيقة فى مرتبة الفعل كما قلنا لا مرتبة الذات

منه

٢ قولنا

لا يجب بذله

اشارة الى ان بذل نفع يجب لا يكون جودا وكرما واما ما ورد ان اسخى الناس من ادى زكوة ماله فالزكوة فيه اعم من المفروضة والمندوبة وعندى انه ينبغى ان يقرء ماله بالفتح الامر اى جميع الاشياء التى له حتى جوارحه وقواه وعلمه وثناه

منه

رجعت كليلة حسيرة صفر الكف قيل المانع هو الذي يمنع عن اهل طاعته وبصرهم وقيل يمنع
ممن يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد **يا دافع** كل نقمة وبلية **يا رافع** كل ذى الى الدرجة
العلية **يا صانع** الصنع المصدرى ايجاد شيء مسبوق بالعدم ويطلق الصنع كثيراً فى
عرف اهل الحقيقة على الوجود المنبسط **يا نافع** لكون الوجود المنبسط الذى هو فيضه واشراقه
لذيذاً يجلبه كل شيء ويطلبه كل حى وليس علة الا هو مداويها وبه يكشف عن المهيات
مساويها ولملائمته مهما تعرّ زابرة على نملة تنقبض خوفا من ان اخذ منها لذيذها وهربا من العدم
واعلم ان ما يترتب على فعل ان كان باعثا للفاعل على صدور ذلك الفعل منه سمى غرضاً وعلة
غائية والا يسمى فائدة ومنفعة وغاية قالوا افعال الله غير معللة بالاغراض وان اشتملت على غايات
ومنافع لا تحصى **يا سامع يا جامع** لما كان هو تعالى بسيط الحقيقة كان جامعا للكل كما اخبر
ومن لطايف هذا الاسم ان له وحه وعدده الذى هو ماة واربعة عشر مطابق لعدد وجود عنى نبره وجينا
كان الكتاب الجامع التدوينى ماة واربعة عشر سورة ففى تطابق الجامع والوجود اشارة الى ما
حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمالات بل ثبتت عينية لها ثم
من اللطايف ان العدم الذى هو رفع الوجود ومقابله والقيد الذى هو المهية التى هى برزخ بينهما
كل منهما ايضا ماة واربعة عشر وفى هذا اشارة الى ان المهيات لما كانت اعتبارية لا حكم لها على
حيالها وكذا العدم لا منشأ انتزاع له الا الوجود كما ان كل وجود عدم لوجود آخر ولا معنى للعدم الا هو
واشارة ايضا الى ان الاعدام بازاء القيود ولا بد من فنائها ثم هذا العدد صورته الرقمية ستة
فاذا سقطت منه بقى ماة وثمانية وهو عدد اسمه الحق وفى هذا ايماء لطيف الى ان صور القيود اذا
زهقت ومحقت لم يبق فى دار الوجود غير الحق ديار ثم صورة هذا العدد تسعة وهى معنى اطوار
آدم حيث ان عدد آدم خمسة واربعون مع جمع واحد الى تسعة ايضا هذا العدد وهو عدد مساحة
المثلث المتعلق بآدم كما ان ضلعه عدد حوا **يا شافع** حيث لا شفيع غيره وقد ورد ان آخر
من يشفع هو ارحم الراحمين **يا واسع** وسعت رحمته كل شيء كما ان اسمه تعالى المانع اشارة
الى جهة الضيق والغيبة المطلقة كذلك اسمه تعالى الواسع عبارة عن جهة السعة والظهور المطلق
والاول مرتبة الخفاء والثانى مقام المعروفية المشار اليهما فى الحديث القدسى كنت كنزاً مخفيا

قوله ٣ بازاء القيود
اى المهيات قابلة للعدم فان الوجود حيثيته الاباء عن العدم ومعنى قبول الموجود العدم ان مهيته او لوحظت بنفسها مع قطع النظر عن اوضاع الكون تقبل العدم واما بالنظر اليها وان وجوده علم الله ونوره ووجه الله فلا وما قلنا انه لا بد من فنائها لان التوحيد اسقاط الاضافات كل شيء هالك الا وجهه منه

قولنا ثم هذا العدد اه
اى رقمه هكذا ١١٤ والثان فى التنزل اثنان فاذا سقطت الصورة التى هى الستة فهى ثمانية عدد اسمه الحق الكل عبارة والمعنى ثم صورة هذا العدد اى رقمه هكذا ١٠٨ والالف فى التنزل واحد فكان تسعة والتسعة تتعلق بآدم كما قلنا وفيه اشارة الى ان الخليفة لا بد ان يكون بصفة المستخلف منه رحمة الله عليه

فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف وما فى القران الكريم من امثال قوله تعالى
ولا يحيطون به علما رموز الى الاول وامثال قوله اينما تولوا فثم وجه الله شهود على الثانى
فمن تقيظ الاحاديث الشريفة من امثال قوله ع احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار
وقوله كلما ميزتموه باوهامكم الحديث فليرجع نظاير قوله ع لو ادليتم الى الارض السفلى
لهبط على الله وما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ولهذا قال على ع لم اعبد ربا لم اره
ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فبالاعتبار الاول لا يعلم ما هو الا هو وبالاعتبار
الثانى لا يعرف الا هو فان قرع سمعك ما ترنم به عندليب حديقة التقديس من قوله

تبارك الله وارتفاعاته حجب — فليس يعرف الا الله ما الله

فقم واصدع باغرد حمامة التانيس فى حرم كعبة الوداد من قوله

لا تقل دارها بشرقى نجد — كل نجد للعامرية دار
ولها منزل على كل ماء — وعلى كل دمنة آثار

يا موسع اى معطى السعة لمن يشاء سبحانك لا اله الا انت **يا صانع** كل مصنوع
لا كصانع يكون محتاجا الى غيره كمادة صنعه والآلات الصناعية وغيرهما بل كصانع يكون مادة
صنعه والآلة من نفسه بوجه بعيد فغيره تعالى معد لصنع بعض المصنوعات لا صانع بالحقيقة للكل
الا هو **يا خالق كل مخلوق** اى معطى كما لهم الاول **يا رازق كل مرزوق** اى معطى كما لهم
الثانى **يا مالك كل مملوك** لان له تعالى ذات كل شيء والكل فايضة من لدنه وبيده ملكوت
كل شيء **يا كاشف كل مكروب** من الكشف بمعنى رفع شيء عما يواريه ويغطيه ففيه استعارة
والكرب الحزن يأخذ بالنفس وقد كربه الغم فاكرب فهو مكروب وكريب ثم انه من باب حذف
المضاف اى كرب كل مكروب **يا فارج كل مهموم** اى همه ويحتمل فى الموضعين عدم
الحذف بان يكون المراد نفس الوصف العنوانى اى المكروب من حيث هو مكروب والمهموم
من حيث هو مهموم ولا سيما عند ارباب المعقول قد تقرر انه لا يعتبر الذات فى المشتق
يا راحم كل مرحوم المراد بكل مرحوم المهيات المرحومة بالرحمة الواسعة التى هى فيض الوجود
يا ناصر كل مخذول خذله وعنه خذلا وخذلانا ترك نصرته اى ناصر كل من ترك الخلق

قوله ١ فمن تقيظ الاحاديث الشريفة اه
وان لا تقيظ العارف المحل ودون النور الناظر بنور الله تعالى ومعنى احتجب عن العقول انه احتجب عن العقول بما هى عقول لا العقول المكتحلة بنور الله والمستعيرة من جنابه وفى الحديث الثانى ردع الاوهام وان اريد بها العقول الجزئية فالمعنى كما فى الحديث الاول وفى الدعاء عرفتك وانت دللتنى عليك ودعوتنى اليك منه

قوله ٢ من قوله لا تقل اه
المراد بشرقى نجد فى المعشوق الحقيقى مرتبة الاحدية والواحدية وبكل نجد كل عقل من العقول المفارقة المحضة وكل عقل من العقول الصاعدة النبوية والولوية وبالجملة كل عقل بسيط بالفعل وبكل ماء كل نفس لان النفس هى الماء الذى كل شيء حى وهى الماء السائل فى الاودية بقدرها بوجه وبالآثار فى كل دمنة هى القوى والطبايع منه قدس سره العزيز

نصرته يا ساتر كل معيوب حتى النقايص الامكانية باستار مغفرته ورحمته الوجوبية يا ملجأ كل مطرود للخلق سبحانك الخ يا يا عدتي عند شدتي العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح واذا كان الداعي في مقام الانس ويرى ان المدعو جل ذكره ارحم من الاب الرحيم واشفق من الام الشفيق يناديه باضافته الى نفسه متلذذا متشرفا مفتخرا بها يا رجائي عند مصيبتي يا مونسي عند وحشتي للانس مراتب في البدايات الانس بالطاعات وفي الغايات الانس بالتجليات الاسمائية في المرتبة الواحدية والانس بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات يا صاحبي عند غربتي للغربة مراتب كالذهاب عن المالوف والاغتراب عن العادات والانقطاع عن مطاع الدنيا والانفراد بالعزلة والخلوة مع الحق عن الخلق وايثار المحبوب بالهجرة اليه عشقا والاعراض عما سواه بالتجافي عنه بغضا ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الى ان ينتهي الى الاغتراب عن الخليقة للانمحاق برسمه في الحقيقة فليس وراء عبادان قرية فعند ذلك يصاحب الحق هذا الغريب من مات غريبا فقد مات شهيدا اي شاهدا للحق يا وليي عند نعمتي الولي هنا بمعنى الصاحب ومنه ولي النعمة والمضاف في نعمتي محذوف كما لا يخفى ولم يذكر لان احسن السجع ما تساوت قراينه كقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فيشتمل عليه كاشتمال الفقرات السابقة على الطباق من حيث الجمع بين الانس والوحشة والصحابة والغربة والجناس اللاحق كما في العدة والشدة وكذا في الفصول السابقة ويحتمل ان لا يكون النعمة بمعنى ما انعم به بل بمعنى الخفض والدعة والمسرة فح لا يحتاج الى الحذف يا غياثي عند كربتي اي مغيثي عند حزني يا دليلي عند حيرتي كالحيرة بين الجبر والتفويض والتردد بين الخوف والرجاء وكالحيرة بين التجلي والاستتار حيث ان وجه الحق في مكمن الخفاء لم يظهر ولا يظهر ابدا والمهيات في مرتبة الاستواء لم يشم رائحة الوجود ولا يشم دائما فمن الظاهر في دار الوجود والحيرة بين الفناء والبقاء اينك حيث لا وجود لعينك ولها الحكم وحكاية من ربط القرع على رجله لئلا يفقد نفسه في ازدحام الناس ففك غيره حين نومه وربط على رجل نفسه معروفة يا غنائي عند افتقاري للفقر مراتب كترك الدنيا ضبطا

قولنا ٢
والحيرة بين الفناء والبقاء اينك
فمن حيث ان ذاتك الامكانية
لاشيئية لها الاشيئية المهية
الاعتبارية لاشيئية الوجود و
لم يصر الوجود عينا ولا جزء لها
فانية ومن حيث اضافة الوجود
الى ذاتك ومهيتك في و
وجودك باقية ومن هنا
قيل گر جمله توئی پس این جهان
چیست ور هیچ نیم پس این
فغان چیست
منه

قولنا ٣
حيث لا وجود اه
هذا من الغاز العرفاء فيقولون
لا وجود للاعيان الثابتة ولها
الاحكام والاثار فقولهم لا وجود
لها عرفت معناه في الحاشية
السابقة وقولهم لها الاحكام
والاثار كالامكان والكثرة
كونها جنة وقاية النقايص
والشرور وغير ذلك من
الاحكام التي لشيئية المهية
منه رحمه الله
عليه

وطلبا

وطلبا وتجريد النفس من التعلق بها والذهول عنها وعن تركها ذكرا وتصورا ووجودا وعدما وحسنا وقبحا الى ان ينتهي الى الطمس في نور الاحدية بالكلية حتى لا يرى حولا وقوة لنفسه ولا حال ولا مقام ولا وجود ولا ذوات الا من فضل الله ويرجع الى عدمه الاصلي بحكم السبق الازلي ولذا قال العارفون بالله ان الفقير هو الذي يكون مع الله الآن كما كان في الازل وقيل الفقير لا يحتاج الى الشيء وذلك لان الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فعند ذلك يصير غنيا ومن قواعدهم اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فاليه يومي قول الداعي يا غنائي عند افتقاري ومن اسمائه الحسنى في الفصول الآتية يا كنز الفقراء ولما كان الفقر الكلي الذي بازاء الغنى الكلي مخصوصا بنبينا صلى الله عليه وآله كما قال صلى الله عليه وآله لو لا تمرد عيسى عن طاعة الله لكنت على دينه اي بان يكون طاعة الكل طاعة ويكون مظهرا لاسم الله الاعظم افتخر به صلى الله عليه وآله وقال الفقر فخري وكذا قوله عليه السلام الفقر سواد الوجه في الدارين اشارة الى محو وجه النفس فان لكل شيء جهتين وجها الى الله ووجها الى النفس فالفقر محو وجه النفس للشيء عن صفحة صحيفة الوجود وصحو وجهه الى الله كما قال سيد الفقراء والمساكين علي امير الموحدين في بيان الحقيقة محو الموهوم وصحو المعلوم قوله كاد الفقر ان يكون كفرا اشارة الى ان الفقير كاد ان يتفوه بالشطحيات التي لا يليق بمثله كما قال ابن الفارض

اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها		وابوابها عن قرع مثلك سدت	

او يكون الكفر عبارة عن ستر وجوه الاشياء الى انفسها ولا تابى عن ان يكون الظاهر ايضا اعني ضيق المعيشة مع عدم الصبر مرادا لان الباطن لا يزاحم الظاهر والروح لا ينازع الجسد ومثله قوله صلى الله عليه وآله الفقر الموت الاكبر وقد ورد عنه ان الفقراء ملوك اهل الجنة والناس كلهم مشتاقون الى الجنة والجنة مشتاقة الى الفقراء واني قد نظمت ابياتا بالفارسية في اهل الفقر في سالف الزمان اذكرها توشيحا لهذا الشرح وان لا يليق بهم ولكن مثلي كمثل النملة وجرها رجل الجراد الى حضرة سليمان ع هي اربعة عشر بعدد ساداتنا المعصومين ولكن نضفتها طلبا للاختصار وهي هذه

مبین برقع خاکی که دروی اخگرهاست		نهفته اند بخاکستر آذر فقرا	
چو ملک تن بود اقلیم دل قلمروشان		اگرچه تاج نمد باشد افسر فقرا	
براهل فقر مکن فخر خواندی ار ورقی		بسینه لوح دل است دفتر فقرا	

قولنا ٢
ولما كان الفقر الكلي اه
اي فقر الكل بكون فقره وبقوم
وجود الكل بوجود الواجب تقويم
وجوده به وكون طاعة الكل طاعة
النبي صلى الله عليه وآله ان يكون طاعة التكوينية
للكل طاعة ولو كان عيسى كذلك
كان هو خاتم اولي العزم من الرسل
وليس كذلك وللحديث معنى
آخر وهو انه قاله عليه السلام لمن قال يريد
عيسى كاضطرب وقال متى تمرد
عيسى عن طاعة الله فقال فالذي
لم يتمرد عيسى عن طاعته هو الله
لا عيسى منه

قولنا ٤
بالشطحيات مثل
ان يتفوه بانا الحق وسبحاني
ما اعظم شاني وليس في جبتي
سوى الله ولكن كان صاحيا لا يا جيا
منه

قولنا ٥
ومثله قوله صلى الله عليه وآله اه يعني
الموت الاكبر هو الموت الاختياري
كما قال صلى الله عليه وآله موتوا قبل ان تموتوا
وهذا الاربعة مذكورة في
موضع آخر
منه

كنند

کند شیر فلک رام همچو گاو زمین	اگرچه مثل هلالست پیکر فقرا
گرت هواست که عین الحیوة ظلمت چیست	سواد دیده در آن خاک معبر فقرا
مرا بدولت فقر این دلیل روشن بس	که فخر میکند از فقر سرور فقرا
ز فخر پا بنهد اسرار بر فراز دو کون	نهند نام گر او را سگ در فقرا

یا ملجأی عند اضطراری فان الانسان اذا انقطع جمیع وسائله و انبتت تمام حبائله التجا الیه تعو بالفطرة وتشبث به بالجبلة ولذا استدل الائمة المعصومون کثیراً علی منکری الصانع بالحالات المشاهدة والوقوع فی مظان التهلکة یا مجیبی عند مفزعی المفزع مصدر میمی سبحانک الخ بیت ۱۲ یا علام الغیوب من غیب الغیوب المسمی بالهویة الغیبیة والغیب المکنون والغیب المصون ومن حضرة الغیب المطلق والغیب المضاف القریب من الغیب المطلق والغیب المضاف القریب من الشهادة المطلقة ومن الغیب المحالی والغیب الامکانی یا غفار الذنوب یا ستار العیوب فیها تصحیح کما ان بین الغیوب والعیوب جناسا مضارعا وجناسا خطیا یا کاشف الکروب یا مقلب القلوب القلب[1] والروح والنفس الناطقة واحدة عند الحکماء وفی اصطلاحات العرفاء الروح هی اللطیفة الانسانیة المجردة وعند الاطباء الروح هو البخار اللطیف المتولد فی القلب الصنوبری القابل لقوة الحیوة والحس والحرکة ویسمی هذا البخار فی اصطلاح العرفاء بالنفس والمتوسط بینهما المدرک للکلیات والجزئیات بالقلب فالقلب عند العرفاء جوهر نورانی مجرد یتوسط بین الروح بالمعنی الاول والنفس والروح باطنه والنفس مرکبه وظاهره المتوسط بینه وبین الجسد وقد مثل فی القران الحکیم القلب بالزجاجة والکوکب الدری والروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزیتونة الموصوفة بکونها مبارکة لاشرقیة ولاغربیة لازدیاد رتبة الانسان وبرکته بها ولکونها لیست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجسام الکثیفة والبدن بالمشکوة هذا علی اصطلاحاتهم والشیخ الرئیس فی الاشارات جعل المشکوة اشارة الی العقل الهیولانی والزجاجة الی العقل بالملکة والمصباح الی العقل بالفعل ونور علی نور الی العقل المستفاد والشجرة الزیتونة الی الفکر وعدم الشرقیة والغربیة الی عدم المجردة والبلاهة والزیت الی الحدس والنار الی العقل الفعال اذا عرفت معنی القلب فاعلم

۱ قوله القلب والروح والنفس الناطقة واحدة عند الحکماء فیطلقون النفس الناطقة علی مراتب ذات الانسان ملکوتیة واما العرفاء وکذا الحکماء فی الاخلاق فیطلقون النفس مقابلا للعقل فیقولون مثلا هذا نفسانی وذاک روحانی وهذا مقتضی النفس وذاک مقتضی العقل ثم قید یطلق النفس مقیدة بالوصف علی مراتب من الاخلاق ومبادی من الاعمال کالنفس الامارة والمسولة واللوامة والملهمة والمطمئنة واطلاق العرفاء النفس علی الروح البخاری انما هی لافراط الشهوة والغضب بتقویته بالاغذیة والاشربة ولهذا یرتاضون ویسمی اللطیفة المدرکة للکلیات والجزئیات بالقلب لتقلبه فیها ولیس المراد الاختصاص بالنظریات بل اعم منها ومن العملیات فیعم الکلیات المتعلقة بکیفیة اکتساب الاخلاق الحسنة واجتناب الاخلاق السیئة وتفحص العمل وهی بان یکون مقبلا لنجابات کلیة محکمة متقنة الهیة لاجزئیة داثرة وهمیة فی الان القلب قلبا مستقیما اجرد ازهر دعصره الغالب ادراکه الکلیات وعاله کانت کلیة عقلیة والعقل باعیده الرحمن والکتب بانجاز الحنان اجمع من جنة الافعال والتفضلات

انه تعالی مقلب القلوب الصنوبریة من الاعتدال الی الانحراف ومن الانحراف الی الاعتدال والکافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب وفی الحدیث ان فی جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد کله واذا فسدت فسد بها جمیع الجسد الا وهی القلب وکذا هو تعالی مقلب القلوب المعنویة من الاعتدال الی الانحراف وبالعکس فان للانسان ثلث قوی قوة دراکة وقوة شهویة وقوة غضبیة فانحراف القوة الدراکة منه الی جانبی الافراط والتفریط یسمی جربزة وبلاهة واعتدالها حکمة وانحراف القوة الشهویة الی طرفی الافراط والتفریط یسمی شرها وخمودا واعتدالها عفة وانحراف القوة الغضبیة الی حدی الافراط والتفریط یسمی تهورا وجبنا واعتدالها شجاعة وهذا[1] الاعتدال هو المسمی بالعدالة وهو الصراط المستقیم الذی هو احد من السیف وادق من الشعر والکافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب الروحانی الذی وضعه اطباء النفوس من العلم الالهی وعلم الاخلاق وفی کلام امیر المؤمنین ع وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زکیها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارق الاضداد فقد شارک بها السبع الشداد ومن تقلیباته تع القلوب ان الانسان واحد نوعی فی هذا العالم کما قال تع انما انا بشر مثلکم سیصیر فی عالم الاخرة انواعا کثیرة کما قال تع ویوم نحشر[2] من کل امة فوجا ممن یکذب بایاتنا فهم یوزعون وقال یومئذ یصدر الناس اشتاتا لیروا اعمالهم وتحسبهم جمیعا وقلوبهم شتی فان الانسان فی هذا العالم بحکم قوله تع وهدیناه النجدین له قابلیة ان یصیر ملکا وشیطانا وبهیمة وسبعا بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح او غلبة الجهل المرکب والنکری والشهوة والغضب فکان العناصر مادة الحیوانات فی هذا العالم کذلک الملکات مواد[3] لها فی ذلک العالم الاخر فهو تع مقلب القلوب باعتبار ملکاتها واستعداداتها

	لقد صار قلبی قابلا کل صورة		فمرعی لغزلان ودیر لرهبان

ومن تقلیباته تقلبها فی الخواطر النفسانیة والاحادیث الخیالیة التی هی یاجوج وماجوج مفسدون فی ارض القلوب لا تصلح الا بتصرف من عند الله فالانسان بحسب الباطن کالملک والجن یتشکل بالاشکال المختلفة وان لم یکن بحسب الظاهر مثلها یا منور القلوب بفتح اعینها کما فی الحدیث ما من قلب الا وله عینان فاذا اراد الله بعبده خیرا فتح الله عینیه

۱ قوله وهذا الاعتدال المسمی بالعدالة قد یرجع اجزاء العدالة بازدیاد السخاوة وهی الواسطة بین التبذیر والتقتیر وقد تثلث بادخالها فی الشجاعة فان البخیل جبان یخاف من نفاد الرزق بالبذل والایثار منه

۲ قوله ویوم نحشر من کل امة فوجا من الحیوانات الصامتة ممن یکذب من الحیوانات الناطقة بایاتنا الکبری النبویة والولویة فهم یوزعون یتنوعون فی الاخرة وقس علیه الایات الاخری لکن کل ذلک تناسخ ملکوتی لا ملکی فانه صح وهذا تجسم الاعمال الذی هو من ضروریات مذهب الاثنا عشریة رضوان الله علیهم منه

۳ قوله کذلک الملکات مواد لها المادة معرب مایه ای انها محال صدوریة صورها قائمة بها قیام عنه لا قیام فیه فان الملکات هناک جهات فاعلیة منه

اللّتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وافاضة النور عليها فانه كما ان ابصار العين التي لمشاهدة عالم الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرايط ومن جملتها مصادفة نور العين لنور آخر كنور الشمس او القمر او النار كذلك بصيرة القلب لشهود عالم الملكوت لا يتاتى الا برفع العلايق والعوايق وتحقق المقربات والشرايط ومن جملتها اشراق نور آخر عليه من نور الحق او بعض مقربيه كنور العقل الفعال قال بعض اهل المعرفة اول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور في القلب برودت الدنيا في قلبه بما فيها فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا شعاعا صار انقطع منها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الآخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون من هذه الانوار فهم الذين اشار الله اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري انتهى **يا طبيب القلوب** التي امرضها علل الاخلاق الرذيلة وداء الجهل بمداواة تسديدها للصواب والهامها الذكر اللسجي والقلبي كما في مناجات خمسة عشر لسيد الساجدين وآنسنا بالذكر الخفي واستعملنا بالعمل الزكي فان اسمه تعالى دواء وذكره شفاء والتي سقيها حبه الذي لا دواء له اذ المحب لا يتسلى بغير محبوبه ولا يسكن الا بوجدانه من طلبني وجدني من كان لله كان الله له **يا انيس القلوب** اي كل قلب اما قلوب اصفيائه ومريديه ومن الانس له وذاكريه كما في الاسماء الآتية فلانها لا تانس بغيره كالطير الذي لا ياوي الى الناس وحيدا فريدا واما قلوب غيرهم فلان انسها بغيره لاجل ان ذلك الغير ليس خلوا عن نوره النافذ ورحمته الشاملة فانه نور المستوحشين في الظلم **يا مفرج الهموم يا منفس الغموم** نفس تنفيسا اي فرج تفريجا وفي شرح الاسباب الهم عبارة عن الفكر في مكروه يخاف الانسان حدوثه ويرجو فواته فيكون مركبا من الخوف والرجاء والغم لا فكر فيه لانه انما يكون فيما مضى

سبحانك الخ اللهم اني اسئلك باسمك يا جليل يا جميل نعم ما قيل

جمالك في كل الحقايق ساير		وليس له الا جلالك ساتر	
تجليت للاكوان خلف ستورها		فنمت بما ضمت عليه الستائر	

يا وكيل من وكل الامر اليه فالسالك يتكل في جميع اموره على الله ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول الله وقوته ولكن اذا اشتد سلوكه وقويت بصيرته يبلغ الى مقام تحقق ان الامر كله لله فليس له من الامر شيء حتى يكله اليه ولا ملك له حتى يتخذه وكيلا للتصرف فيه فيستحيي منه فرارا من سوء الادب **يا كفيل** هو الضامن لغة وكلاهما من اسمائه الحسنى وعند الفقهاء الكفالة التعهد بالنفس فهو تعالى يكفل لعباده ان يحضر لهم جميع ما يحتاجون في معيشتهم ويستحقون ويوفي حقوقهم منها **يا دليل** يدل على خلقه على طرق نجاتهم ودلالة الادلاء على الله[1] شعبة من دلالته فهو الدليل على ذاته كما على غيره وهو المدلول لذاته كما لغيره وفي دعاء ابي حمزة وانا واثق من دليلي بدلالتك وساكن من شفيعي الى شفاعتك **يا قبيل** اما فعيل بمعنى المفعول اي مقبول طباع الاشياء واما فعيل بمعنى الفاعل اي قابل توباتهم ومعاذيرهم واما من قولهم رايته قبيلا اي عيانا المعاينة نوره الفعلي كما في توحيد القاضي سعيد القمي من قوله[2] لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك واما من قولهم ما يعرف قبيلا من دبير اي ما يعرف من يقبل عليه ممن يدبر عنه لكثرة ما يقبل على عباده كما في الحديث القدسي الذي فكرنا من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث والقبيل ايضا الكفيل والعريف والضامن كما في القاموس **يا مديل** من الادالة من الدولة اي انقلاب الزمان ومنه التداول قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس **يا منيل** من النيل اي عطيته والنوال العطا **يا مقيل** عثرات الخاطئين ربنا **يا محيل** اما من الاحالة بمعنى التغيير لانه تعالى مغير الكل حتى العقول النورية فانها وان ليس لها تغير من باب الحركات التي في الاجسام والجسمانيات الا ان لها تغيرا من الليس الى الايس[3] او من الحول بمعنى الشديد حال الحول ثم احاله الله وحال عليه الحول حولا وحؤولا اتى فمعناه محول الحول كما في آدعاء **يا محول الحول والاحوال حول حالنا الى احسن الحال** او من حال بين الشيئين اي حجز بينهما فمعناه موقع الحيلولة بنفسه بين المرء وقلبه وموقعها بينه وبين ما يريد ومن حال عنه وحولها صيرها حولا فمعناه مؤول الى جاعل الشنويين والمشركين شركا جليا او خفيا كما قال المحقق الطوسي الحكيم القدوسي نصير الملة والدين في رباعية بالفارسية

موجود بحق واحد اول باشد		باقي همه موهوم ومخيل باشد	
هر چيز جز او كه آيد اندر نظرت		نقش دوين چشم احول باشد	

قولنا[1] ودلالة الادلاء اي كون وجودهم دليلا على الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وآله من رآني فقد رأى الحق هو دلالة ذاته على ذاته لانهم اسماؤه وكذا قول علي عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته ولذا فرعنا عليه قولنا هو الدليل على ذاته وقول سيد الساجدين وانا واثق اه معناه انا واثق من دليلي بسبب مظهرية ولالته لدلالتك ومن شفيعي بسبب مظهرية شفاعته لشفاعتك والتوحيد باسقاط الاضافات والممكنات ليست الا القوابل والمجالات والمظاهر المنعرات الفانيات منه

قولنا[2] لكثرة ما يقبل على عباده فهو من باب الفعيل بمعنى المفعل كالبديع بمعنى المبدع منه

قولنا[3] الى الايس الا ان لها تغيرا من الليس الى الايس اي من الامكان الذاتي الى الوجوب الغيري وهو الوجود او حيثية الوجوب كاشفة من حيثية الوجوب فالممكن من شانه ان يكون ليسا ومن علته ان يكون ايسا وما بالذات متقدم بالذات على ما بالغير منه رحمه الله عليه

يعني

كلام في درجات الايمان

يعني مهية كل شيء لكونها اعتبارية غير مجعولة الا بالعرض كذا وجودها بما هو مستقل متجاز
عن جاعله ومن حيث وجهه الى نفس المهية كثاني مايراه الاحول او من الحيلة فمعناه الماكر قال تعالى
وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ومكره ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء
الادب واظهار خوارق العادات التي من قبيل الاستدراجات سُبْحَانَكَ الخ يد ١٤
يَا دَلِيلَ الْمُتَحَيِّرِينَ يَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيثِينَ يَا صَرِيخَ الْمُسْتَصْرِخِينَ في القاموس الصرخة
الصيحة الشديدة وكغراب الصوت او شديده وتصرخ تكلفه والصارخ المغيث والمستغيث ضد
كالصريخ فيهما يَا جَارَ الْمُسْتَجِيرِينَ في القاموس الجار المجاور والذي اجرته من ان تظلم والمجير
يَا اَمَانَ الْخَائِفِينَ الخوف له مراتب ففي مقام خوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة
وفي مقام خوف المكر اَفَاَمِنُوا مَكْرَ اللهِ فَلَا يَاْمَنُ مَكْرَ اللهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ وفي مقام
خوف النقص عن درجة الابرار الى ان ينتهي الى هيبة القهر عند مبادي تجلي الذات وطمس
رسم العبد وَاعْلَمْ انه اذا وصل السالك الى درجة الرضا يبدل خوفه بالامن اُولٰئِكَ
لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ اَلَا اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وفي مقام
الفناء المحض لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها اسام ورسوم لابد من طمسها
ومحقها فعند هذا هو تعالى امان الخائفين ولا امان فيما دونه اذا مالم يصلوا الى مقام الفناء لم يخلو
عن خوف او خشية او هيبة يَا عَوْنَ الْمُؤْمِنِينَ الايمان لغة التصديق وشرعا ايضا
هو التصديق الا انه اخص بالتصديق بالله تعالى وبالنبي صلى الله عليه وآله وبما علم مجيئه به ضرورة وله مراتب
ادناها الاقرار باللسان واعلاها تنور في القلب ينكشف به حقيقة الاشياء على ما هي عليه فيرى
ان الكل من الله والى الله واقتدار في الباطن يوصل به الى مقام فيتخطون في المقامات ويعاينون
في انفسهم الكرامات فيصدقون على اتم وجه بالنبوات والولايات من دون اثبات المعجزات
بالاسانيد والروايات كما قيل اَخَذْتُمْ عِلْمَكُمْ مَيِّتًا عَنْ مَيِّتٍ وَاَخَذْنَا عِلْمَنَا عَنِ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ
وهؤلاء هم المؤمنون حقا وفيهم ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وهم ايضا على اصناف
فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم بحسب تفاوت سيرهم وسلوكهم فان السير في الله
لا نهاية له وان كان السير الى الله متناهيا وَيَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَالَّذِينَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

قوله ١
وبما علم مجيئه به ضرورة
فلو لم يصدق بما هو من خلافات
الامة وليس من ضروريات الدين
المحمدي لم يوجب الكفر كالفصل
بين صلوة الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء كما فعله اهل السنة وكغسل
اليدين مبتدء من الاصابع الى
المرفق الى غير ذلك وضروري
الدين ما لاحاجة فيه الى الاستناد الى
الادلة الاربعة كما في ان الظهر مثلا
صلوة الظهر اربع ركعات فهو كضروري
العقل حيث لا يحتاج الى دليل و
كسب فالتصديق بضروريات
الدين من اركان الايمان و
وانكار شيء منها مناط الكفر اذا
لم يكن لشبهة منه
قدس الله سره

قولنا ٣
من دون اثبات المعجزات
في الحديث اعرفوا الله بالله
والرسول بالرسالة
منه

قولنا ٤
فان السير بالله لا نهاية له
اي التخلق باخلاق الله تعالى والمظهر
التام لصفاته لا نهاية له لان
صفاته واسمائه غير متناهية كالمظهرية للعلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر وادراكه لا
والباصرية والمدركية ... خاصته بل يبصر بما لا يبصر غيره كما
يرى اهل الكشف الصور ويرى
الانبياء رقائق الملائكة ويسمع ما لا يسمع
غيره كالسماع اصواتهم اصوات

وبعد المرتبة الادنى من الايمان المرتبة الدنيا منه وهي التصديق الجازم التقليدي بما ذكر وفائدتها
كالاولى حقن الدماء والاموال مع انه ان كان مشفوعة بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر صاحبه
مع اصحاب اليمين ويثاب على حسب عمله وبعد هذه المرتبة الايمان البرهاني لاهل النظر فيستدلون
بالاثار على المؤثر وبعده مرتبة الايمان بالغيب يعرفون الصانع تعالى من وراء حجاب او لها عرض
وجميع هذه المراتب لاهل العلم الى ان ينتهي الى حد العين فيسمى صاحبه عارفا ونهاية العرفان مقام
حق اليقين والفناء المحض ومثال المراتب العلم والمعرفة بالنار كان يصدق بعض الناس بالنار بان ٢
يسمع ان النار شيء يحرق كل شيء يصل اليه شهابه وكل ما ياتيه يحيله الى نفسه وكلما يوخذ منه
لا يتطرق فيه نقصان وله على ما يجاوره اشراق ولمعان ممتد من الاشكال الصنوبرية وخليفة
في الانارة للانوار العلوية وذلك الشيء اسمه النار وهذا بحذاء ايمان المقلدين الذين يتبعون الكابر الذين
بلا برهان يقودهم الى علم اليقين وان اشتبه على كثير منهم الغث والسمين وسموا الظن والتخمين باليقين
وربما نرى كثيرا ممن اقتفى اثر اصحاب الظن ولا حجة قاطعة بيده يقول ايقاني في المطلب الفلاني بمثابة
لو قال قائل بنقيضه لاقتلته او لاحرقته واخوانه اذا سمعوا ذلك يمدونه في الغي فيبسطون من شد اد
ايقانه وينشطون من استحكام ايمانه وكلهم استسمنوا ذوي ورم ونفخوا من غير ضرم لم يكن مخالفوهم اشد
انكارا عليهم منهم الم يكن النبي الامي صلى الله عليه وآله ولا سيما في اوائل امره حيث كان دين موسى وعيسى او الصنم في قلب
اليهود والنصارى وعبدة الاصنام راسخا اذا امرهم بشيء لم يالفوا ونهاهم عن نسكهم انفوا واستوعروا
واستنكفوا حتى سلوا السيوف من الاغماد واوقدوا نيران الكيد في الاكباد وكادوا يميزوا من الغيظ وتعلق
بافئدتهم حمية حمى من نار القيظ ولعلكم لم تتلوا قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب اَصَلَوٰتُكَ
تَاْمُرُكَ اَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا وغير ذلك من الآيات والبينات حتى تزنوا بالقسطاس
المستقيم ايمانكم مع ايقانهم واني كما قال مولاي الصادق عليه السلام لوددت ان اضرب رؤسكم بالسياط
حتى تتفقهوا في الدين تستنبطوا اصول عقايدكم بالحجج والبراهين كما قال تعالى قُلْ هَاتُوا
بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وكان يصدق به بعض آخر برؤية الدخان فيحكم بان هناك موجودا
هذا اثره وهذا بمثابة اهل النظر المستدلين عليه تعالى بالدلايل الانية واولو المراتب الاخر كمن يصل اليه ٣
حرارة النار او منافع النار او يشاهد نور النار وبه يشاهد الاشياء الاخرى او يعاين جرم النار

او يقرب

قوله
والارادة والقدرة وغيرها من
الكمالات كما هو الشان في وجود
النفس الحية بالحيوة الذاتية
العالمة بذاتها حضورا العاشقة
المريدة لذاتها المتشانية بالشئون
والمحيطة بالقوى وصورها المنيرة
لها بالحيوة والعلم والعشق والارادة
والقدرة والنور وغيرها من الكمالات
واني مثل العيان من البيان دليلا
على ذاته بذاته واني
على نفسه بصنعا
منه

قولنا ٢
بان يسمع اي الغرض ان
لم ير النار وسمع اوصافها
وصدق بها
منه

قولنا
كمن يصل اليه حرارة النار
او كفراش يرى عكس نور
المصباح الموضوع في صدر
البيت عن بعد من صحن الدار
وفراش اخر عن اقرب منه
وهكذا في فناء البيت وفراش
في بابه يعاين المصباح وفراش
يدخل المحفل وفراش يدنوا
منه وفراش يصير ممسوسا
بالنار والنور المصباح
منه

تمثيل للنور الايماني بالنار

او يقرب اليه شيئاً فشيئاً و يجاوره حتّى يصل اليه فيتلاشى و يفنى بالكلية يا راحم المساكين

المسكين كالفقير فيما تقدّم و قال صلعم اللّهمّ احيني مسكيناً و امتني مسكيناً و احشرني

في زمرة المساكين و في الفقيه انّ الفقراء هم اهل الزمانة اى اهل الآفة و الابتلاء و المساكين اهل

الحاجة من غير زمانة و يفهم منه انّ الفقير اسوء حالاً من المسكين و ايد بقوله تعالى و امّا السّفينة فكانت

لمساكين و لكن روى الكلينى في الصحيح انّ الفقير الّذى لا يسئل و المسكين الّذى هو اجهد منه

الّذى يسئل و في الصحيح عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله ع قول الله عزّ و جلّ انّما الصّدقات

للفقراء و المساكين قال ع الفقير لا يسئل النّاس و المسكين اجهد منه و البائس اجهدهم

و يمكن حمل الحديثين على ما لا ينافى ما ذكرنا من اسوئية حال الفقير بجعل اجهد من الجهد بمعنى الجدّ المشقّة

او من الجهد بمعنى المشقّة و لكن مشقّة السؤال كما اكتفى في الحديث الثانى به عن السّؤال و يرشد اليه

تقديم الفقراء في آية الزكوة لكونهم اسوء حالاً و افضلهم باعتبار عدم السّؤال كما قال تعالى

للفقراء الّذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الارض يحسبهم الجاهل

اغنياء من التعفّف لا يسئلون النّاس الحافاً يا ملجأ العاصين يا غافر المذنبين يا

مجيب دعوة المضطرّين سبحانك الخ يه يا ذا الجود و الاحسان

يا ذا الفضل و الامتنان في تعقيب هذا الاسم لما قبله ايماء الى انّ جوده و احسانه على

الاطلاق بمحض التفضّل منه و الامتنان لم يسبقه مسئلة و لا استحقاق بل هو تع مبتدئ بالنّعم قبل استحقاقها

داد حق را قابلیت شرط نیست		بلکه شرط قابلیت داد اوست

و ذلك لانّ الفعل مقدّم على القوّة بجميع انحاء التقدّم اذ لا قوّة حيث لا فعل فما لم يستفض الاشياء

في العين بالفيض المقدّس لم يحصل لها قوّة كما انّها ما لم تتقرّر في العلم بالفيض الاقدس لم يثبت

لها قابلية و لا لسان استعداد و سؤال و لا امتنان الّا من الحقّ المتعال فالقابليات و ان كانت للاشياء

ذاتيات لكن ظهورها انّما هو بنور منبع الفعليات يا ذا الامن و الامان يا ذا القدس و السّبحان

اى ذا التجرّد و التنزّه عن النّقايص و الموادّ سواء كانت المادّة بمعنى المحلّ المفتقر الى الحال في الوجود

و التنوّع كما في المادّة بالنّسبة الى الصّورة او كانت المادّة بمعنى المحلّ المستغنى فيها كما في المادّة

بمعنى الموضوع بالنّسبة الى العرض او كانت المادّة بمعنى المتعلّق كما في البدن بالنّسبة الى النفس او كانت

المادّة العقلية كالجنس اذا اخذ بشرط لا في البسايط الخارجية كالاعراض او كالمادّة التبعية لانّ هذه

معنى المادّة العقلية في الاعراض و كالمهيّة بالنّسبة الى الوجود فانّها مادّة عقلية له فهو تع مقدّس

عن المهيّة فضلاً عن الموادّ فلا مهيّة له سوى الانّية بيان ذلك انّه لا يمكن للعقل تحليله الى شيء بل هو

وجود بحت و انّية صرفة فانّ المهيّة امر متساوى النّسبة الى الوجود و العدم و هو تع امر يابى عن العدم و اجب

الوجود و ان اردت بالمهيّة امراً آخر لم يكن الّا الوجود او العدم و ايضاً المهيّة المصطلحة المقابلة للوجود

هى الكلّى الطّبيعى المعروض للكلّية و الجزئيّة و بذاته لا كلّى و لا جزئى كساير الامور المسلوبة عنه في المرتبة

و هو تع متشخّص بذاته و عين التّشخّص الصّرف فما يتوهّم من انّ له تع مهيّة شخصيّة لا كلّية فغير معقول لانّ

التّشخّص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحقّ لانّ العوارض المشخّصة بالحقيقة امارات التّشخّص اذ كما انّ

انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد الوجود كذلك انضمام كلّى طبيعى او عقلى او منطقى الى الكلّى لا يفيد التّشخّص

فكما انّ الانسان مثلاً بذاته لا كلّى و لا جزئى كذلك الكيف و الكمّ و الاين و غيرها فما لم يتخلّط الوجود الحقيقى

في البين لم يات التّشخّص في العين فهو تع عين الوجود الّذى هو ملاك التّشخّص بلا مخالطة المهيّة التى

هى منشار الابهام و ايضاً المهيّة المصطلحة امر معقول مقول في جواب ما هو و ذاته تع غير معقولة فذاته عين

الوجود الحقيقى فانّ الوجود العينى لا يعقل و ان كان في الممكن اذ ما يعقل من الممكن مهيّته لا وجوده العينى و الّا

لانقلب العينىّ بما هو عينى ذهنيّاً بما هو ذهنى و لمّا كان وجود الممكن عارية و جهة ذاتية و لم يتق لنفسه

الّا هى قالوا الاشياء بانفسها تحصل في الذّهن و حقيقتها تعقل بالكنه و لو لم يكن متقوّمة من خليطين لم يكن

اكتناهها و ايضاً الحقّ عند المحقّقين انّ الوجود مجعول بالذّات كيف و اثر الجاعل لا بدّ و ان يكون امراً حقيقياً

هو الوجود لا امراً اعتبارياً هو المهيّة و لقد جرى الحقّ على لسان الفخر الرّازى في هذا المقام حيث قال

الحقّ انّ مسئلة عدم مجعولية المهيّة من متفرّعات مسئلة المهيّة من حيث هى ليست الّا هى فكما انّها بذاتها

لا موجودة و لا معدومة كذلك لا مجعولة و لا لا مجعولة فلو كانت المهيّة بذاتها مجعولة كان حمل المجعولة

عليها حملاً اوّلياً ذاتياً و هو باطل قطعاً و الشيء اذا لم يكن مجعولاً امّا لانّه فوق الجعل كالاوّل تع و امّا لانّه

دون الجعل كالممتنع و المهيّة من قبيل الثّانى فهو تع لمّا كان ينبوع ماء الحيوة الّذى هو الوجود

المنبسط على الظلمات التى هى المهيّات كان وجوداً حقيقياً و الّا لكان مفيض الكمال فاقداً له و هو باطل بالضرورة

خشک ابری که بود ز آب تهی		ناید از وی صفت آب دهی

ذلك لا تنفره عاقل بل حقيقة الوجود التى هى عين التشخص و عين الاعيان و لا تحصل في الاذهان الّا بالوجه و لهذا قال العلامة الدوانى انّ كثيراً من الناس لمّا سمعوا من الحكيم انّه تع وجود في الهرج و المرج حيث توهّموا انّ المراد هو الوجود العام البديهى و منهم الفخر الرازى حيث قال في ردّهم الوجود معلوم بالبديهة و حقيقته غير معلومة و هذا ينادى بانّ هم ذهب الى الوجود العام البديهى و هذا خطاء فاحش فانّه زائد في الجميع عند الجميع و امّا كونه تع حقيقة الوجود الصرف البسيط المحيط فهو اتفاقى بين الحكماء الراسخين و العرفاء الشامخين كقول المولوى ما عدمهائيم هستيها نما تو وجود مطلق و هستى ما و قول عارف آخر

هستى ذات اوست جمله اشيا مصحف آيات اوست و قس عليه كلام غيرهما

منه رحمه الله عليه

٣ قوله

و الّا لانقلب آه

و انّما يعقل لا بدّ فيه من جهة وحدة و من جهة كثرة و لا مهيّة متقوّمة للوجودين الخارجى و الذهنى و لا هيولى باقية فيهما و لا وجود باق في الوجودين و الّا لزم التركيب و سلط الوجود البسيط منه

٤ قوله

و ايضاً الحقّ عند المحقّقين آه

هذا سلوك الى كون الجاعل الحق تع وجوداً من كون المجعول وجوداً

ولا تغتر من كلامنا هذا ان نسبة الوجود المنبسط اي الوجود الحق نسبة الندأوة الى البحر لان ذلك
توليد والافاضة معناها ان يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كال المفيض شيء واذا رجع اليه لا يزيد
على كماله شيء وايضاً المهية كل محدود بحد جامع مانع فالمهيات حكايات عن حدود الوجودات
ونقايصها ولهذا يعبر عنها عند قوم بالتعينات فاذا قلنا النبات جسم يتغذى وينمو ويولد
فقط معناه ليس يتحرك بالارادة ويحس وكذا في الحيوان جسم نام متحرك بالارادة وحساس فقط
معناه ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط وقس عليه الباقي وهذا المنع من
الشمول من قصور الوجود والحق الاحد المحيط غير محدود تام وفوق التمام في الكمال فلا مهية له
سوى الوجود ويستدل عليه في المشهور بان الوجود لو كان زايدا على مهية عرضيا لكان معللاً
لان كل عرضي معلل اما بذات المعروض فيلزم تقدمها عليه بالوجود ويلزم اما تقدم الشيء على نفسه
واما التسلسل واما بغير ذات المعروض فيلزم الاحتياج الى الغير وهو ايضا باطل والنقض بالقابل
ظاهر البطلان لانه مستفيد فلا يلزم تقدمه على المقبول بالوجود وكذا بالمهية ولازمها وذاتياتها لان
تقدمها عليها بالتقرر والقوام لا بالوجود فظهر انه القدوس السبوح الفرد الذي ليس كمثله شيء

يا ذا الحكمة والبيان ابان حكمته واظهرها كما ذكرنا سابقا ان الوجود على الاطلاق اعراب عما
في الضمير فهو كاشف عن كونه تعالى في مرتبة ذاته حكيما عالما بالاشياء على ما هي عليه لا كالحكيم
ذي الوجدان منا الذي لا بيان له فانا نثبت له من الكمالات التي في عالمنا ما هو الاشرف الاكمل

قال صاحب الاشراق الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي في شرح المراتب اي مراتب الحكمة
والحكماء كثيرة وهم على طبقات وهي هذه حكيم الهي متوغل في التاله عديم البحث حكيم بحاث
عديم التاله حكيم الهي متوغل في التاله والبحث حكيم الهي متوغل في التاله متوسط في البحث
او ضعيفه حكيم متوغل في البحث متوسط في التاله او ضعيفه طالب التاله والبحث طالب للتاله فحسب
طالب للبحث فحسب فان اتفق في الوقت متوغل في التاله والبحث فله الرياسة وهو خليفة الله
وان لم يتفق فالمتوغل في التاله المتوسط في البحث ان لم يتفق فالحكيم المتوغل في التاله
عديم البحث وهو خليفة الله ولا يخلو الارض عن متوغل في التاله ولا رياسة في ارض الله
للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التاله فان المتوغل في التاله لا يخلو العالم

قوله ١
فالمهيات حكايات عن حدود
الوجودات اي الوجودات المنطبقة
التي هي الاقوال الشارحة للمحدودات
حكايات عن الحدود بمعنى اجزاء الحد
الفقدانات وهو لتم موجود غير
فقيد من جده فقد عده
منه

قوله ٢
لان كل عرضي معلل
حتى انه عرف الذاتي بما لا يعلل
والعرض بما يعلل فاذا كان معللا
بذات المعروض والعلة متقدمة
بالوجود على المعلول فيلزم تقدم ذات
اي مهيته تقدم بالوجود على الوجود
وهذا بيان للملازمة على تقدير
والنقض مدفوع لان التقدم فيه
ليس بالوجود
منه

منه وهو حق من الباحث فحسب اذ لا بد من التلقي للخلافة ولست اعني بهذه الرياسة
التغلب بل قد يكون الامام المتاله مستوليا ظاهرا او قد يكون خفيا وهو الذي سماه الكافة القطب
فله الرياسة وان كان في غاية الخمول واذا كان السياسة بيده كان الزمان نوريا واذا خلا الزمان
عن تدبير الهي كانت الظلمات غالبة واجود الطلبة طالب التاله والبحث ثم طالب التاله ثم
طالب البحث **قال** الشارح في وجه ضبط المراتب هي عشرة على ما ذكره وانما انحصرت فيه
لان الحكيم اما ان يكون متوغلا في التاله والبحث اي في الحكمة الذوقية والبحثية او في احدهما فقط
او لا يكون متوغلا في شيء منهما والاول قسم واحد والثاني ستة اقسام لان المتوغل في احدهما
اما ان يكون متوسطا في الاخرى وضعيفا فيها او خاليا عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هي
الحاصلة من ضرب الثلثة التي هي التوسط والضعف والخلو في مثلها لكن يسقط عنه قسم واحد
هو الخالي عنهما المنافاته لمورد القسمة لانه لا يسمى حكيما ويرجع الثمانية الباقية باعتبار طلب الاعلى
الى ثلثة لان كلا منهما اما ان يكون طالبا للتوغل فيهما او في احدهما فقط فالاقسام عشرة لا غير انتهى

ووجه ضبط فرق اهل العلم والمعرفة الى المتكلم والحكيم المشائي والاشراقي والصوفي المتصدين
لمعرفة حقايق الاشياء انهم اما ان يبحثوا بحيث يطابق الظاهر من الشريعة في الاغلب فيقال
لهم المتكلمون واما ان لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة فاما ان يقتصروا على المجاهدة والتصفية فيقال لهم
الصوفية واما ان يكتفوا بمجرد النظر والبيان والدليل والبرهان فيقال لهم المشاؤن فان عقولهم
في المشي الفكري فان النظر والفكر عبارة عن حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب
واما ان يجمعوا بين الامرين فيقال لهم الاشراقيون فانهم لتجافيهم عن عالم الغرور وجبتنا بهم
عن قول الزور مستشرفون الى عالم النور فيشملهم العناية الالهية باشراقات القلوب وشرح الصدور

يا ذا الرحمة والرضوان يا ذا الحجة والبرهان ان جعلنا من قبيل قولنا ذو كذا
بمعنى عدم الفقدان لنفسه كان نفسه حجة وبرهانا على نفسه كما على غيره على ما مر والا فنقول
الحجة عليه حجت حجته وبهر برهانه نوره المتنور به السموات والارض فان سموات الارواح
واراضي الاشباح طرا متساوية الاقدام في الافتقار والانظلام لسريان غسق الامكان
الذي هو مناط الحاجة في كل المهيات مفارقاتها ومقارناتها فافاقت الى النور الذي

قوله ١
[illegible]

الطبع ومن يبذل الجهد وسع
الوسع ان يعرف الحقايق بهوياتها
ويعلمها حضوريا لا
حصوليا فقط فاين من يعلم ان
العقل الفعال جوهر مفارق
تام لا حالة له منتظرة له فعال
في الكون مخرج العقول بالقوه
الى العقل بالفعل الى غير ذلك
من احكامه ومن يعرفه بحيث اتحد
معه ولم يبق له غرض غير الله
صار بالفعل وفعالا في الكون
ومخرجا للعقول بالقوة الى
الفعلية ومن يعرف مفاهيم
صفات الله تعالى واسمائه ومن
تخلق باخلاق الله وصار الاسم
الاعظم الافخم تعالت اسمائه
ومن همه الانسلاخ عن المادة
ومن همه الانسلاخ عن الكونين
وطرح العالمين وبالجملة الفرقان
عظيم منه

قوله ٢
بحيث يطابق الظاهر اه
كما هو شان الاشاعرة ونظرائهم
واما مطابقة باطنها فكل من
الطوائف تدعيها سيما الصوفية
العالمين بعلم التاويل الملتزمين
للكتاب والسنة كالشيخ العربي
والشيخ الغزالي واشباههما من
كتبهم مشحونة باثبات الكتاب
والسنة منه

نوره من ذاته ومن حججه وبيناته ان الكل مجبولة على طلب الكمال طلباً طبيعياً او ارادياً
فان الحركة في الاجسام والجسمانيات مكشوفة جوهرية او عرضية كيفية او كمية او وضعية او اينية
وحركة النفوس ايضاً مبينة معلومة تجوهراً وتكيفاً في الحالات والملكات والحركة طلب
والطلب لا بد له من مطلوب ومطلوب كل الاجسام العنصرية من البسايط والمركبات المعدنية
والنباتية والحيوانية الانسان فيطلبون بالطلب الطبيعي والتوقان الحيواني التشبه
ويسعون اليه ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم ثم الاناسي مطلوب كل وان منهم عاليهم
ومطلوب كل عال اعلى منهم بالاضافة وهكذا الى ربهم الاعلى الحقيقي فانك ترى طالب العلم
مثلاً يرجو ان ينال طرفاً من علم الادب فاذا ناله يريد ان يبلغ كماله واذا بلغ يشتاق ان
يصير فقيهاً عالماً بالفروع واذا صار يحب ان يكون متكلماً عالماً بالاصول واذا كان يبتغي
ان يعلم حكمة المشائية واذا علم يتخطى في الاشراق والتاله واذا ناله يهم ان يتوغل في التاله
والبحث واذا توغل يعشق ان يتمكن في مقام حق اليقين وبالجملة النفوس كنيران مضطرمة لا
قرار لها ولا تتسلى عن غير حبيبها فلولا في الوجود كامل مطلق لجاز الوقوف واذ لا وقوف فقامت
الحجة على ان هنا مقصداً للاشواق هو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين مظهر نور قلوب الكاملين

يا صنم يا صنم از خلق جهان مي‌شنوم		اين صنم كيست كه عالم همه ديوانه اوست	

ومن براهينه وحججه خلفائه في ارضه لان الحق هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم السبوح
القدوس الهادي المضل النافع الضار الاول الآخر الباطن الظاهر الى آخر الاسماء الحسنى المتقابلة وتوابعه
وخلفائه ايضاً احياء عالمون كما هو ليس قادرون على الامور العجيبة في مقام كن قديسون ارواحهم المجردة
هادون بعقولهم المرشدة مضلون خاذلون لاهل الخذلان بنفوسهم المنتقمة وهكذا متعلمون بكل الاسماء
الحسنى فسبحان من اعمى ابصار المنكرين اذ رأوا مظاهره وانكروه وشاهدوا انواره وما عرفوه
ومن حججه النفوس المتعلمة بالاسماء بالقوة كما في الحديث ان النفس الانسانية اكبر
حجة الله على خلقه فان الزنديق المنكر للصانع بان الموجود الذي هو ليس داخلاً في
العالم ولا خارجاً عنه وهو الظاهر الباطن والعالي الداني محال لاستلزامه اجتماع
النقيضين لم يلاحظ نفسه حتى يرى انها محجوبة من هذا القبيل كما قال الشيخ العطار النيشابوري

٢ قولنا
التشبه به ويسعون اليه
فالنبات والحيوان ليست
تكملون النفس النباتية والنفس
الحيوانية ما دام العمر واصلها
في الانسان وفرعها فيهما وكذا
كل شيء هو اصله ومعدنه
مأواه الحمد لله الذي خلق
الانسان وخلق من فضالته
ساير الاكوان منه رحمة الله
عليه

٣ قولنا
لان الحق هو الحي اه
اي مفاهيم هذه الاسماء مفادة
لفظ الله وهذه الاسماء بحواملها
في الانسان الكامل والمحجوب
ناقص للعطلة والعلية كبحر تام للعلم
وما قلنا انهم متعلمون بكل الاسماء
الحسنى اشارة الى ان حق التعليم
والتعلم في حق آدم ابداعي في
وجوده وجعله مرآتاً لها بفعليتها
منه

جزو كل شد چون فرو شد جان بجسم جسم و جان پاك باهم يار شد		كس نسازد زين عجايب تر طلسم آدمي اعجوبه اسرار شد	

فلم ير هذا الاعمى انها ليست داخلة في بدنه كيف والكتاب المبين الذي هو مجمع كل النقوش
الذي لا رطب ولا يابس الا فيه لا يسعه هذا المدر الحقير وليست خارجة عنه كيف وانت تشير
الى هذا الجسم بانا ولم يعلم انها ظاهرة ببدنه كيف وهو يرى ويلمس وباطنة بسره
كيف وهي سر الله الذي لا يوصف وامر الله الذي لا يعرف (قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّي) ولهذا
لم يكشف عن امره ازيد من هذا عند السؤال عن حقيقته وان لا يعرف بهذا القدر فلا اقل
من انها شيء يجذب الجسم من اليمين الى اليسار وبالعكس فان هذه النفوس امور غيبية
مؤثرة في الشهادة مستنبطة للصناعات الدقيقة والعلوم الغريبة عاملة للاعمال العجيبة
ولولاها لبقيت الاجساد ميتة كالجمادات لان حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد وهكذا
تارة عالية تتفكر في العواقب والامور الآجلة ويتوجه الى الامور الدائمة وتدرك الكليات
المجردة وتتحد بها وتحيط بجميع افرادها دفعة واحدة وهذا المدر الذي تتعلق به كخردل او كدودة
ملقى على سطح كرة الارض التي هي مع العناصر الاخرى كحجرة المثانة ومرة دانية تصير بهيمة اكلة
شاربة فانية في الامور العاجلة الداثرة

يارب اين كيست كزين ديده برون مي‌نگرد		يا كه باشد كه سخن مي‌كند اندر دهنم	

يا ذا العظمة والسلطان في القاموس السلطان الحجة وقدرة الملك وبضم لامه الولي
والثاني هو المراد هنا يا ذا الرافة والمستعان الرافة كما في بعض كتب اهل اللغة
ارق من الرحمة لا يكاد يقطع في الكراهة والرحمة قد يقطع في الكراهة للمصلحة والمستعان هنا
مصدر ميمي يا ذا العفو والغفران سبحانك الخ يا من هو رب كل شيء
في السلسلة الصعودية يا من هو اله كل شيء في السلسلة النزولية يا من هو خالق
كل شيء في عالم الخلق يا من هو صانع كل شيء في عالم الامر الا له الخلق والامر
يا من هو قبل كل شيء قبلية بالحق والحقيقة وقبلية سرمدية لا دهرية ولا زمانية
لان المرتبة الاحدية والوجود المجرد عن المجالي والمظاهر اولى المراتب في السلسلة الطولية

١ قولنا
لان حكم الامثال اه
نريد ان الابدان بخود بشرط
لا بالنسبة الى النفوس الناطقة
مساوية للجمادات والعناصر المتفقة
فاذا اردت ان تعرف فضايل
الابدان البشرية من حيث انها
اجسام فوازنها باخواتها التي
هي ميتة جاهلة غواسق وحح لتعرف
ان ما فيها من العلم والقدرة
والتدابير العجيبة مستودعات من
امر رباني وسر سبحاني ولطيفة
مجردة هي من واد آخر هو عالم
امر الرب واد مقدس والبدن
من عالم خلق الرب الا له الخلق
والامر جل شانه
منه

قبل الدهريات والزمانيات كان الله ولم يكن معه شيء وكذا الوجود الذي هو ذاته واشرقه
قبل كل اسم وصفة وعين ومهية بجميع انحاء القبليات لان الوجود الحق وامره بما هو داخل في صقعه
وساقط الاضافة عن المهيات كما قيل التوحيد اسقاط الاضافات ولا حكم له في نفسه اذ لا
نفس له بهذا النظر قبل كل تعين اذ الاطلاق عن جميع القيود حتى عن هذا قبل التقييد والصرف قبل
المخلوط فالوجود قبل كل شيء عينا كما ان عنوانه ابده البديهيات واول كل تصور ذهنا فالعنوان
مبدء المبادي واول الاوائل والعنوان اول الاوليات ولذا قال ع ما رايت شيئا الا ورايت الله
قبله على بعض الروايات كما مر في اول الشرح يا من هو بعد كل شيء كما ان في البادايات
وجودا مجردا عن كل التعينات وجميع المظاهر قبل كل شيء كذلك في العايدات هذا
الوجود بعد كل شيء وكما ان في الاول وجوده منزه عن كل اسم وعين وفيضه مقدس
عن كل نقص وشين كذلك في الآخر كل من على ارض المهية فان ويبقى وجه ربك
ذي الجلال والاكرام الا الى الله تصير الامور يا من هو فوق كل شيء فوقية
احاطية لانه القاهر فوق عباده يا من هو عالم بكل شيء كليات الاشياء وجزئياتها
كما ان اصل مسئلة العلم معركة للآراء كذلك مسئلة علمه بالجزئيات الدائرة الزائلة
من المشكلات فهو على غير اهله صعب عسير لكنه عند اهله سهل يسير فاعلم انه كما ان الحكماء
جميع الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه تع كالآن كما ان جميع الامكنة والمكانيات بالنسبة اليه تع
كالنقطة بل الامر هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فضلا عن جنابه تع المحيط بكل شيء فلا ماضي عنده
ولا حال ولا استقبال بل الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شيء من الآثار
فكل في حده حاضر لديه ولا دثور ولا زوال بالقياس اليه ما عندكم ينفد وما عند الله
باق لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شيء كيف ولو كانت الماضوية او المستقبلية
مناط العدم لم يكن فرق ببديهة العقل بين ما كانت ماضوية مثلا بالالف سنين وبين ما كانت بدقيقة
فلم يكن العالم موجودا اصلا اذ لا يقف القسمة عند حد وليس له وجود قار فالكل بالنسبة اليه تع
ثابتات واجبات وان كانت في نفسها متغيرات ممكنات جف القلم بما هو كائن ولذا
قال بعض المفسرين في قوله تع كل يوم هو في شان اي في شان يبديه لا شان يبتديه

الثانية خصت بالعنوان و
المفهوم ومعنونه اظهر الظواهر و
كما ان عنوانه اعم العامات معنونه
اوسع المحيطات وكما انه لا شيء
الا هو فرد من عنوانه يحمل عليه
مواطاة او اشتقاقا كذلك لا
ثاني لمعنونه فاذ
لا كثرة فوق كثرة مراتبه ودرجاته
فلا وحدة اتم من وحدته ومن قواعد
العرفاء اذا جاوز الشيء حده
انعكس ضده
منه

قوله
٣
وكما ان في الاول آه
فهي الاول كان الله ولم يكن معه
شيء ولم يكن اسم ورسم ...
... في الاخر انه تبارك وتعالى في الانفس حتى
جبرئيل واسرافيل وعزرائيل وميكائيل
ويكون هو السائل والمجيب بقوله
لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار منه

قولنا
من المشكلات
لان العلم بالجزئيات اما حصولي
واما حضوري فان كان حصوليا كان
بالصور الحاصلة في المشاعر
والمدارك الباطنية كما في النفس
الناطقة وهذا احتاج الى القوى
والله تعالى منزه عنها وان كان
حضوريا والعلم الحضوري عين
المعلوم الخارجي فعلمه عين هذه
الوجودات الجزئية الكائنة
الفاسدة فيلزم التغير في علمه
فهذا الاشكال التغير ...
الازمنة والزمانيات ...
بالحاجة الى المدارك ...

وكيف لا يكون علمه بالجزئيات وعلمه بالاشياء اشراقي حضوري ووجودها المشهود عين شهودها
والدليل الدال على العلم عندهم من كون ذاته علة تعلم ذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول يدل
على حضور المعلول بالوجود العيني لان حضور علته لذاتها بوجودها العيني لا بمثال وكما ان الكليات
معاليله كذلك الجزئيات مستندة اليه فمن قال انه تع يعلم الجزئيات على وجه كلي فقد بعد عن
الحق كثيرا واما الشيخ الرئيس وامثاله فالكلية في كلامهم بمعنى السعة والاحاطة في الوجود يعني كل جزئي
مع الجزئيات الاخر لا يشغله شان عن شان لا كحالنا في ادراكنا جزئيا حيث يمنعنا عن ادراك جزئي آخر
واطلاق الكلي على هذا المعنى كثير شايع كقول الاشراقيين المثل الكلية الالهية وقول الرياضيين
الفلك الكلي ووجه كلامهم ايضا بان الكلية والجزئية بنحوي الادراك كما في الحاشية الخفرية
والشوارق وغيرهما وبالجملة لا يلزم تكفيرهم كما زعمه الغزالي والخفري لما ذكرنا ولان انكار ضروري
الدين اذا كان لشبهة لا يلزم الكفر على انك ان اشتهيت ان تعرف حد الكفر فنقول
على حذو ما ذكره صدر المتالهين ان الكفر هو تكذيب الرسول ص واله في شيء مما جاء به ضرورة
والايمان تصديقه في جميع ما جاء به فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهم الرسول ص والبرهمي
كافر بالطريق الاولى لانه انكر مع رسولنا ساير الرسل والدهري كافر بالطريق الاولى لانه انكر المرسل
مع الرسل ولما كان الكفر حكما شرعيا كالرقية مثلا اذ معناه اباحة الدم والحكم بالخلود للنار
وبالنجاسة والكل خلاف الاصل فيقتصر فيما خالف الاصل على مورد النص واليقين كاليهودي
والنصارى والبراهمة والثنوية والزنادقة والدهرية ثم انا نحن نرى كل فرقة يكفر مخالفيها وكلما
دخلت امة لعنت اختها وينسبها الى تكذيب الرسول فالحنبلي يكفر الاشعري زاعما انه كذب الرسول
في اثبات الفوقية لله تع وفي الاستواء على العرش والاشعري يكفره زاعما انه شبهه وكذب
الرسول في انه ليس كمثله شيء وهكذا ولا ينجيك من هذه الورطة الا ان تعرف حد التصديق
والتكذيب حتى ينكشف لك غلو هؤلاء الفرق واسرافهم في تكفير بعضهم بعضا فنقول حقيقة
التصديق الاعتراف بوجود ما اخبر الرسول ص عن وجوده وللوجود خمس مراتب ذاتي وحسي وخيالي
وعقلي وشبهي ولاجل الغفلة عنها نسب كل فرقة مخالفيها الى التكذيب فمن اعترف
بوجود ما اخبر الرسول ص عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمس فليس بمكذب على الاطلاق

قوله
٢
ووجه كلامهم ايضا آه
فالتفاوت ليس في كمية الادراك
والمدرك انما التفاوت في
الكيفية لكن التحقيق ان علمه تع
حضوري منه

قوله
والبراهمي كافر آه
البراهمة لا يقولون بحسن النبوة
ووجوب البعثة لكفاية العقل
عندهم والدهري لم يرتق عقله
عن القوى والطبايع العديمة
الشعور الى المجردات المتعلقة
فضلا عن المجردات المطلقة
فكيف بواجب الوجود بالذات
تعالى شانه
منه

فلنشرح

فلنشرح هذه الاصناف أَمَّا الوُجُودُ الذَّاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس و العقل و
لكن ياخذ الحسّ و العقل منه صورته فيسمى اخذه ادراكاً و هذا كوجود السماء و الارض و الحيوان و غيرها
بل هو الذى لا يعرف الاكثرون للوجود معنى سواه وَأَمَّا الوُجُودُ الحسّي فهو ما يتمثل فى الحاسة
مما لا وجود له فى الخارج فيختص بها و لا يشاركها غيرها كما يتمثل للاولياء النفوس صور جميلة محاكية
لجواهر الملائكة فيتلقون منهم من امر الغيب فى اليقظة ما يتلقاه غيرهم فى النوم لشدة صفاء باطنهم
و كما يراه المريض المستيقظ و كما يراه النائم فيرى الرسول صلعم فى المنام و قد قال صلعم مَن رآنى فقد رآنى
فَاِنَّ الشَّيطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِي بل كالمرسوم من الشعلة الجوالة و القطرة النازلة وَأَمَّا الوُجُودُ الخيالى
فهو صورة هذه المحسوسات اذا غاب عن حسّك فانك تقدر ان تخترع فى خيالك اى صورة شئت
وَأَمَّا الوُجُودُ العقلى فهو ان للشئ روحاً و حقيقةً و معنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته
فى حس او خيال او خارج كاليد مثلاً فان لها صورة محسوسة و متخيلة و لها معنى هو حقيقتها و هى القدرة
على البطش فالقدرة هى اليد العقلية و للقلم صورة و لكن حقيقته ما ينقش به اى نقش كان عقلياً او حسياً
او خيالياً و هذا يتلقاه العقل من غير ان يكون مقروناً بصورة خشب و قصب و غيرهما وَأَمَّا الوُجُودُ الشبهى
فهو ان لا يكون الشئ موجوداً لا بصورته و لا بحقيقته لا فى الخارج و لا فى الحس و لا فى الخيال و لا فى العقل و لكن
الوجود لشئ آخر يشبهه فى خاصة من خواصه و لنذكر الآن امثلة هذه الدرجات فى التاويلات
أَمَّا الوجود الذاتى فلا يحتاج الى المثال و هو الذى يجرى على ظاهره و لا يأول كاخباره صلعم عن العرش
و الكرسى و السموات السبع و غيرها فان هذه اجسام موجودة فى نفسها ادركت بالحس و الخيال الخ وَأَمَّا الوُجُودُ
الحسّى فامثلته فى التاويلات كثيرة نذكر منها مثالين احدهما قوله صلعم يُؤتَى بِالمَوتِ يَومَ القِيمَةِ فِى صُورَةِ
كَبشٍ اَملَحَ فَيُذبَحُ بَينَ الجَنَّةِ وَالنَّارِ فان من قام عنده البرهان على ان الموت عرض او عدم عرض
و قلب العرض جسماً مستحيل فينزل الخبر على ان اهل القيمة يشاهدون ذلك و يعتقدون انه الموت
و يكون ذلك موجوداً فى حسهم لا فى الخارج و يكون ذلك سبباً لحصول اليقين باليأس عن الموت
بعد ذلك اذ المذبوح مايوس عنه و من لم يكن عنده هذا البرهان فعساه ان يعتقد ان نفس الموت ينقلب
كبشاً فى ذاته و يذبح المثال الثانى قول رسول الله صلعم عُرِضَت عَلَيَّ الجَنَّةُ فِى عَرضِ هٰذَا الحَائِطِ فمن قام
عنده برهان على ان الاجسام لا تتداخل و ان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على ان نفس الجنة لم ينقل الى الحائط

عالم المعنى كما قال الله تعالى علمه شديد
القوى و قال فتمثل لها بشراً
سويا منه

٣ قوله
بصورة خشب او قصب او غيرهما
فما ورد من قول النبى صلعم اول ما خلق الله
القلم يحمل عليه و الحال مؤمن مصدق
بلا ريب لانه حقيقة القلم و لا مجاز
اذ القلم و سائر الالفاظ موضوع
للمعانى عامة فالاقلام كلها سمو
المعنى العام الذى هو ما ينقش به فمنه
القلم الاعلى و منه العقل الفعال
الناقش فى القلوب و منه المتخيلة و
الحس المشترك و منه للصور الطبيعية
و منه الاقلام الخشبية و القصبية و
الذهبية منه

٤ قوله
و اما الوجود الشبهى اه
ذكره صدر المتالهين قدس سره و هو
تبع فيه الغزالى و يمكن نفيه لنا لانه لو
كان الوجود اللفظى و الكتبى وجوداً
للشئ حيث جعلا من مراتبه
و ان كان ضعيفاً نازلاً من وجوده
الذاتى فبان يجعل ارادة العقاب
او ايصاله وجوداً للغضب او غضب
الحيوان و غليان دم و قهر او كذا
ايصال الثواب وجود المحبة او شوق
الحيوان المنبعث من النزوعية محبة
و ابتهاجاً و عشقاً اولى منه

٥ قوله
كاخباره اه
و كاخبار القرآن عن الانبياء
الماضين و خصومهم
منه

٦ قوله
او عدم عرض اه
العرضية بناء على انه افتراق عن
اجتماع و الافتراق من الاكوان الا
و عدم العرض اى عدم الحيوة

لكنه تمثل للحس صورتها فى الحائط بحيث كان مظهراً لها و لا يستحيل ان يشاهد مثال شئ كبير فى جرم
صغير كما يشاهد السماء فى مرآة صغيرة اذ لا يلزم ان يطابق المظهر و الظاهر فيه و لم يكن ذلك على سبيل التخيل
بل المشاهدة الصريحة و مثال الوجود الخيالى ايضاً تمثل الموت بصورة الكبش لو قيل انه يتمثل فى خيالهم
و ان لم يكن كذلك و الغرض التمثيل وَأَمَّا الوجود العقلى فمثاله قوله تعالى يَدُ اللهِ فَوقَ اَيدِيهِم و قوله
خَمَّرتُ طِينَةَ آدَمَ بِيَدَيَّ اَربَعِينَ صَبَاحاً فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسة
او متخيلة اثبت له يداً عقلية روحانية اعنى ما به يبطش و يفعل و يعطى و يمنع و الله تعالى يعطى و يمنع بالملائكة
كما قال عم اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ العَقلُ فَقَالَ فَبِكَ اُعطِي وَ بِكَ اَمنَعُ وَأَمَّا الوجود الشبهى فمثاله الغضب
و الفرح و غيرهما مما ورد فى حقه تعالى فان للغضب مثلاً حقيقة اعنى غليان دم القلب لارادة التشفى و هذا
لا ينفك عن نقصان و انفعال فمن قام عنده البرهان على استحالة هذا نزل على ثبوت صفة اخرى
يصدر منها ما يصدر من الغضب كارادة العقاب و الارادة لا يناسب الغضب و يمكن ان يكون هذا
ايضاً مثالاً للوجود العقلى فان الغضب فى البدن ثوران دم القلب و فى النفس حالة نفسانية انفعالية
و فى العقل صفة فعلية و فى الواجب القهارية و هى روح الغضب و ما فى عالم الصورة صورته فهذه
درجات التاويلات اِذَا عَلِمتَ هذا فاعلم ان كل من نزل قولاً من اقوال الشرع على درجة من هذه
الدرجات فهو من المصدقين و انما التكذيب ان ينفى جميع هذه المعانى و يزعم ان ما قاله لا معنى له
و انما هو كذب محض و غرضه فيما قاله التلبيس و المصلحة الدنياوية و ذلك هو الكفر المحض و لا يلزم
كفر المأولين ما داموا ملازمين قانون التاويل و كيف يلزم الكفر و ما من فريق من اهل الاسلام الا
و هو مضطر اليه فان ابعد الناس عن التاويل احمد بن حنبل و ابعد التاويلات الوجود
العقلى و الشبهى و الحنبلى مضطر اليه فقد قيل ان احمد بن حنبل صرح بتاويل ثلث احاديث فقط
احدها قوله صلعم اَلحَجَرُ الاَسوَدُ يَمِينُ اللهِ فِى الاَرضِ و الثانى قوله صلعم قَلبُ المُؤمِنِ بَينَ اِصبَعَينِ
مِن اَصَابِعِ الرَّحمٰنِ و الثالث قوله صلعم اِنِّى لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحمٰنِ مِن قِبَلِ اليَمَنِ فحيث قام
البرهان عنده على استحالة ظاهره قال اليمين يقبل فى العادة تقرباً الى صاحبها و الحجر الاسود
ايضاً يقبل تقرباً الى الله فهو مثل اليمين لا فى ذاته و صفاته بل فى عارض من عوارضه و هذا هو الوجود
الشبهى و هو ابعد التاويلات و كذا من فتش عن صدره لم يحس فيه الاصبعين فاوله على روح الانسان

٢ قوله
فمثاله الغضب
مثال آخر محبته الله
و عداوته على مذهب
الزمخشرى فانهما عنده كنايتان
ايصال الثواب و ايصال العقاب
و هو منكر تحقيقة المحبة و دون ان
كان قولاً سخيفاً و حق المحبة
فيه منه

٣ قوله
و يمكن ان يكون هذا اه
اذ كما ان العقل الكلى حقيقة
القلم و القصب و الخشب و نحوهما
المهية عينه مخصوصة فالعشق و
المحبة الالهية حقيقة المحبة و الشوق
الحيوانى فى قوته النزوعية فحقيقة
المحبة فالقهر غضب و غضب
الحيوان قهر
منه

٤ قوله
فحيث قام البرهان
عنده او عنده الله تعالى كان
جسمانى الا انه هى ليس لانه
جماد حجر منه

٥ قوله
و كذا من فتش عن صدره
المانع من الحمل على الظاهر عدم
الاحساس بالاصبعين و يا لتقليب
فهو يقول بالاصبعين بعد تقلب
لكن وجدانهما هنا خلاف
الوجدان فكيف تقليب الصور
منه رحمه الله عليه

ودوح الاصبع بما به يتيسر تقليب الاشياء وقلب المومن بين لمة الملك ولمة الشيطان وبهما تقليب
القلوب في كذا النفس الرحمن عبارة عن هبوب نسايم التجليات وفي اليمن عالم العقل كما ان الوادي الايمن
عبارة عن عالم العقل الذي هو الركن الايمن الاعلى من العرش الذي هو الوجود المنبسط لانه اقوى
جانبيه كما ان عالم الجسم اضعف جانبيه **وانما** اقتصر احمد على تاويل هذه الثلث لكونه غير ممعن في النظر
العقلي والاجاوزعنها في التاويل واقرب المتكلمين الى الحنابلة هم الاشاعرة في الامور الاخروية ولذا قالوا
بالرؤية في الآخرة مع انهم اولوا وزن الاعمال بوزن صحايف الاعمال وهذا رد الى الوجود الشبحي **وانما**
اطنبنا في المقام لما نرى كثيرا من المتدينين قد اصروا على الرد والانكار لاهل العلم سبحان الله من تجبرهم
واحتياطهم وقلة مبالاتهم كيف ان هذا اللاعن داير بين فاعل الحرام واتي المندوب فان الذي تصدى للعنه
ان كان من الاخيار استحق اللاعن به العقاب وان كان من الاشرار استحق به الثواب ودفع المضرة اولى
من جلب المنفعة ولاسيما المضرة المخطورة والمنفعة المندوبة كمن دخل طريقا لكي ينال درهما محتمل الوجود
مع انه يحتمل ان يفترسه السبع هذا مع انهم لايعرفون البرازين من العراب لايدرون الزند من العرار
فيصدقون من غير ان يتصوروا ويتربون من دون ان يتحصروا وليت شعري كيف انكشف
حقيقة الامر على قلوبهم وكل آية من آيات كتاب التكوين لها سبعة ابطن كآيات كتاب التدوين
ولفعل المسلم سبعون محملا كما ورد في الخبر اللهم ارزقنا الانصاف وجنبنا عن الاعتساف
يا من هو قادر على كل شيء كما ان اصل قدرته تعالى ثابتة كذلك عموم قدرته لانه مسبب
الاسباب ومنتهى سلسلة الحاجات في الوجود على الاطلاق وفيضه المتقرر في الانفس والآفاق سيما
ونحن حيث نقول بجعل الوجود كمن يقول بجعل الماهية او الاتصاف لانخص الدعوى بوجود الجواهر
والذوات دون الاعراض والصفات والافعال والحركات بل الوجود بشراشره مجعولة والماهيات
المستشرقة باشراق الوجود كلها معلولة كيف ومعطي الوجود لايكون الا ما هو برئ من كل الوجوه
معنى ما بالقوة كما قال صاحب التحصيل والايجاد فرع الوجود ولا وجود الامتشخصا من لدنه فلا تاثير الا
ويعود اليه **اذا عرفت هذا** فاعلم ان المنجمين قالوا بتاثير الافلاك والكواكب واوضاعها فيما تحت
فلك القمر من عالم العنصريات فان كان مرادهم انها موثرات مستقلة فلا ريب في بطلانه وهذا
هو النجوم المذموم وان كان مرادهم انها معدات وجعلها هكذا بصنع ربها الذي اعطى كل شيء خلقه

قولنا ٣
ونحن حيث نقول آه
اى الحكماء الالهيون القائلون
بان لا مؤثر في الوجود الا الله
من يقول منهم بجعل الوجود ومن
يقول منهم بجعل غيره من الماهية
او الاتصاف لايخصون المجعولية
بوجود دون وجود بل مراتب
الوجود المنبسط المسمى بالفيض
المقدس كلها مجعولة وكذا في
غيره وهذا هو عموم القدرة لاحول
ولا قوة الا بالله العلي
العظيم منه

قولنا ٤
كلها معلولة بالذات
عند القائل بجعلها بالذات و
عندنا الماهية مجعولة بالعرض كما
انها موجودة بالعرض
منه

قولنا ٥
كما قاله صاحب التحصيل
فانه استدل عليه بانه لو كان
الوجود المشوب بالقوة ما سواء كان
امكانا ذاتيا او استعداديا معطيا
للوجود لكان للعدم شركة في
افادة الوجود وهذا آه
منه

قولنا ٦
والايجاد فرع الوجود
اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد وجود
كل شيء منه فكذا الايجاد بل
التقرر والوجود انهما كما مضاف
اليه تعالى اولا واليها ثانيا والتوحيد
اسقاط الاضافات وقال علي عليه السلام

ثم هدى

ثم هدى فهذا هو الحق الذي لامرية فيه ولاشبهة تعتريه فانه تعالى جعل لكل موجود وان كان
من الموجودات المستحقرة خاصية وفائدة وحكما ومصالح مما نطلع عليها او لانطلع ولاسيما ما نطلع الا نطلع

دل هر ذرۀ كه بشكافى		آفتابيش درميان بينى	

فكيف ظنك بهذه الاجرام النورية الكريمة العالية التي هي مظاهر ديمومته وبقائه ومجالي عظمته وبهائه
يعبدون الله ولايفترون ولاياخذهم في طاعته سنة ولا هم يرقدون فكما ان للحروف والاسماء تاثيرات
يعرفها علماء علم الحروف وعلم الاسماء وللاعداد آثار يعلمها الاعدادي وللمعدنيات والنباتات والحيوانات
خواص يعلمها اصحاب الصنعة والطب والحكمة كذلك للاوضاع الكواكب ونظراتها احكام يدريها المهرة
في علم النجوم وقد قيل انه كان آية نبوة بعض انبياء السلف **وقال** الثنوية ان فاعل الخير هو يزدان
وفاعل الشر هو اهرمن **وقال** المانوية والديصانية منهم فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة قال
الفاضل القوشجي وكانهم ارادوا معنى آخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حي وعالم قادر سميع بصير انتهى
وفي مرتبتهم كل من يقول من الاسلاميين بمبدئين مستقلين ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله
القدرية مجوس هذه الامة **وقال** النظام انه تعالى لايقدر على خلق القبيح لان فعل القبيح محال
والمحال غير مقدور **وقال** البلخي انه تعالى لايقدر على مثل فعل العبد لان مقدور العبد اما طاعة او
سفه او عبث وذلك على الله محال **وقال** ابو علي الجبائي وابو هاشم انه تعالى قادر على مثل
مقدور العبد وليس على نفس مقدور العبد لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعي العبد
وان يبقى على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدورا لله فلو اراده الله وكرهه
العبد لزم وقوعه لتحقق الداعي ولا وقوعه لتحقق الصوارف وكلهم ينادون من مكان بعيد وتستطلع
في تضاعيف الكلام على فساد امثال هذه المذاهب **يا من هو يبقى ويفنى كل شيء** لامنافاة
بينه وبين قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام
اذ قد علمت ان الوجه داخل في صقع الربوبية فهو كالمعنى الحرفي لاحكم له على حياله فبقائه ببقائه
لا باستقلاله واحد معاني الوجه نفس الشيء كما في القاموس وقد جاء بهذا المعنى في الدعاء
المخصوص بتعقيب صلوة الصبح والمشترك بينه وبين المسا بتبديل اصبحت بامسيت وهو هذا
اللهم اني اصبحت اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد ملائكتك وحملة عرشك

قولنا ٢
القدرية مجوس هذه الامة
اى القائلون بالقدرة
المستقلة او المعنى القائلون بتاثير
القدر العيني والمعنى ان القائلين
بان الفاعل واحد في عالم القضاء
واذا اوجد عالم القدر تكثرت الفواعل
مجوس بحسب الباطن وواقعون
في الشرك الخفي منه رحمه الله عليه

قولنا ٣
والمحال غير مقدور
الحكم في القبيح كالحكم في الشر اذ
الفرق بينهما بالعموم والخصوص
فان الخير والشر يستعمل في الذوات
والصفات والافعال والجميل و
القبيح مخصوصان بالافعال
منه

قولنا ٤
عند توفر دواعي العبد
المراد بالدواعي هنا كل ما يدعو
الى الفعل من العلم والشوق والجزم
والعزم والقصد ويجب الفعل
بالقصد لانه الجزء الاخير من العلة
التامة ولزوم انتفاء الصارف
معلوم والشيء ما لم يجب لم يوجد
وعند توفر الصوارف
يعدم الشيء ما لم يمتنع لم يعدم فاذا
وجب الفعل بقصد العبد فلو تعلق
بارادة الواجب تعالى لزم تحصيل الحاصل
واذا عدم الشيء وامتنع بكراهة
العبد وهي الصارفة فلو اراده الله
لزم فساده من حيث انه مقدور
العبد في عين كونه مقدورا مقدور
الله تعالى فان وجوبه من الله فان
الممكن ما لم ينسد جميع انحاء عدمه
لم يوجد وانسداد من الله تعالى

وَسُكّانَ سَمٰواتِكَ وَارَضِيكَ وَانْبِيائِكَ وَرُسُلِكَ وَالصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكَ وَجَمِيعَ خَلْقِكَ فَاشْهَدْ لِي وَكَفىٰ بِكَ شَهِيداً انّي اشْهَدُ انَّكَ انْتَ اللّٰهُ لا اِلٰهَ اِلّا انْتَ وَحْدَكَ لا شَرِيكَ لَكَ وَانَّ مُحَمَّداً عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ صَلَواتُكَ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَانَّ كُلَّ مَعْبُودٍ مِمّا دُونَ عَرْشِكَ اِلىٰ قَرارِ ارَضِيكَ السّابِعَةِ السُّفْلىٰ باطِلٌ مُضْمَحِلٌّ ما خَلا وَجْهَكَ الْكَرِيمَ فَانَّهُ اعَزُّ وَاكْرَمُ وَاجَلُّ وَاعْظَمُ مِنْ انْ يَصِفَ الْواصِفُونَ كُنْهَ جَلالِهِ اَوْ تَهْتَدِيَ الْقُلُوبُ اِلىٰ كُنْهِ عَظَمَتِهِ يا مَنْ فاقَ مَدْحَ الْمادِحِينَ فَخْرُ مَدْحِهِ وَعَدىٰ وَصْفَ الْواصِفِينَ مَآثِرُ حَمْدِهِ وَجَلَّ عَنْ مَقالَةِ النّاطِقِينَ تَعْظِيمُ شَأْنِهِ صَلِّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَافْعَلْ بِنا ما انْتَ اَهْلُهُ يا اَهْلَ التَّقْوىٰ وَاَهْلَ الْمَغْفِرَةِ

والمراد باشهاد غيره تع اشهادهم المنطوى فى اشهاده لجامعية العلة وجود المعاليل ولذا تقول وكفى بك شهيدا وجه آخر جامعية الانسان كما ورد ما مضمونه ان من اراد ان ينظر الى الانبياء فى صفاتهم العليا فلينظر الى على بن ابى طالب ع والمراد بكل معبود قاطبة المهيات الجائزة والوجودات الممكنة بما هى مضافة اليها كما مر ان لكل موجود نصيبا من المعبودية والمراد بالعرش الوجود المنبسط الذى هو مستوى الرحمن وما دونه عالم العقل والمراد بالبطلان والاضمحلال الهلاكة الذاتية للممكن دائما لا فى وقت مترقب دون وقت والوجه هنا الذات بدليل التعليل بالاجلية من الوصف والاكتناه سُبْحانَكَ الخ ين اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُؤْمِنُ هو الذى يؤمن العباد فى القيمة عذابه فهو من الامن ضد الخوف كقوله

وَالْمُؤْمِنِ الْعائِذاتِ الطَّيْرَ يَمْسَحُها	رُكْبانُ مَكَّةَ بَيْنَ الْغِيلِ وَالسَّنَدِ

وفى مجمع البيان المؤمن الذى آمن خلقه من ظلمه لهم اذ قال لا يظلم مثقال ذرة عن ابن عباس وقيل هو الذى آمن بنفسه قبل ايمان خلقه به عن الحسن واشار الى قوله تع شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ انتهى اقول ان تذكرت ما ذكرناه فى مراتب الايمان امنت ان هذا المعنى ايضا حسن اذ العلم ذاته كما هى الاذاته فهو المصدق بذاته المؤمن حق الايمان والموقن حق الايقان كما قيل

تَوْحِيدُهُ اِيّاهُ تَوْحِيدُهُ	وَنَعْتُ مَنْ يَنْعَتُهُ لاحِدُ

يا مُهَيْمِنُ قيل هو الرقيب وقيل هو الشاهد وقيل هو القائم بامور الخلق وفى الحديث عَلِيٌّ اَعْلَمُ بِالْمُهَيْمِناتِ اى القضايا من الهيمنة وهى القيام على الشئ جعل الفعل لها وهو لاربابها القوامون بالامور

قولنا للممكن دائما اذ المهيات الامكانية حيثية ذاتها حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم وفى وقت وجودها لم يصر الوجود عينها ولا جزءها بل هى باقية على سذاجتها وصرافة فقدانها والوجود عارية فيها ووديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع فالعالم من الصدر الى الساقة ومن الذرة الى الذرة هالك باطل لان العالم ما سوى الله ومدار السوائية على المهية والوجود الحقيقى حيثية ذاته وحقيقته حيثية الوجوب والاباء عن العدم منه

٣ قولنا يؤمن العباد بتشديد الباء جمع العابد وان كان بالتخفيف فهو جمع العبد ومناط الامن هو العبودية المحضة منه

٤ قولنا كقوله والمؤمن العائذات الطير اى الطيور الحرم والواو فى المؤمن للقسم منه

٥ قولنا واشار الى قوله تع شهد الله اى شهد حقيقة الوجود الصرف انه لا ثانى له اذ لا ميز فى صرف الشئ كما شهد بانه موجود لان ما هو فى الوجود هو هو وكما شهد بصفاته العليا لان حقيقة الوجود حيوة وعلم وارادة وقدرة وغيرها من الكمالات كما ان وجود النفس انتها حيوة وعلم حضورى لذا تها بذاتها

وفى القاموس المهيمن بفتح الميم الثانية من اسماء الله تع فى معنى المؤمن من آمن غيره من الخوف وهو ماء من بهمزتين قلبت الثانية ياء ثم الاولى هاء او بمعنى الامين والمؤتمن والشاهد يا مُكَوِّنُ اما من التكوين مرادف الايجاد واما من التكوين مقابل الابداع والاختراع يا مُلَقِّنُ من التلقين اى التفهيم ومن ذلك تلقينه الحجة لعباده كقوله ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ فانه كما قال الشيخ العربى من باب تلقين الحجة اذ لقن العبد ان يقول كرمك يا رب يا مُبَيِّنُ بين لعباده توحيده والهيته بالدلائل الساطعة والحجج القاطعة يا مُهَوِّنُ اى مسهل يا مُمَكِّنُ اى مثبت كما قال تع يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ والتمكن له مراتب اولها التثبت فى العبادة بدون الفترة واخيرتها الاستقامة المطلقة فى احدية المطلقة فى احدية الجمع وان شئت قلت التمكن اخيرة حالات النفس فى كل مقام حيث تتدرج فى الاستكمال بها وهى اربع الخطرة والحال والملكة والاستقامة يا مُزَيِّنُ زين القلوب بالانوار والارواح بالاسرار والسماء بالكواكب والارض بالزخارف العجايب كما قال الحريرى زين الجباه بالطرر والعيون بالحور والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والجفون بالسقم والانوف بالشمم والخدود باللهب والثغور بالشنب والبنان بالترف والخصور بالهيف يا مُعْلِنُ يا مُقَسِّمُ ارزاق الخلايق يوصل الى كل واحد منهم نصيبه بلا حيف سُبْحانَكَ الخ يح يا مَنْ هُوَ فِي مُلْكِهِ مُقِيمٌ يا مَنْ هُوَ فِي سُلْطانِهِ قَدِيمٌ قدمر ان جواهر العالم الجسمانى وطبايعه سيالة متجددة آنا فآنا فضلا عن كمياته وكيفياته واوضاعه واينه ومقولات الممكنات عدم القرار معتبر فى وجودها بل فى مفاهيم بعضها فالواحد القهار فى كل آن باسمه المفنى المميت يقبض عالما فيقع تحت اسمه القهار وباسمه المنشئ المحيى يبدى عالما آخر ففى كل آن اماتة واحياء بل بين كل حد وحد حد آخر بنحو الاتصال التدريجى لبطلان تتالى الآنات وتشافع الغير المنقسمات فى المتصلات السيالات والثابتات ولما كان هذا التجدد على سبيل تجدد الامثال لا يشعرون لانه فى غاية مراتب السرعة باسمه السريع فيتدارك الجبار العدم بالوجود لا يفقهون اَفَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ اى آن مضى وآن ياتى فالعالم حادث حقيقى لا بقاء وثبات فيه انما الثابت الباقى القديم وجه الله بعد فناء كل شئ فالفيض لا ينقطع وان كان المستفيض منقطعا هالكا والصنع قديم وان كان المصنوع حادثا والسلطنة قديمة وان كان الرعايا حادثين كما اشير فى هذا الاسم الشريف الذى

٤ قولنا ففى كل آن اماتة فالعالم السابق لم يبق بل له مقبوضية والتسليم والفناء فى القديم واحد ثم يحيى عالما جديدا فالعالم عوالم وبحار حوادث ولنا وجه آخر فى حدوث العالم وهو ان العالم الذى له الوجود الرابطى لنا وهو حادث بحدوثنا لان الحوادث اليومية لا كلام فى حدوثها والوجود الساقط الاضافة وجه الله القديم الباقى تعالى شانه منه

٥ قولنا فالفيض لا ينقطع ولم ينقطع كما قلنا والصنع قديم كما ان الضوء الواقع من الشمس على الماء المتموج يرى متموجا باعتبار وجهه الى الشمس ليس له الاضطراب وكذا صورة القمر فى الماء الجارى وسيال ليس لها السيلان فهى بمنزلة وجه الله والماء الجارى بمنزلة الطبايع السيالة والجسم المتجدد الامثال كما قيل

شد مبدل آب اين جو چند بار
عكس ماه وعكس اختر برقرار

وبالجملة الخلق من ناحيتهم حادث والحق من ناحية صقعه قديم بجوده واحسانه وكلامه وفيضه ولا باس فى نوره انى لا احب الآفلين ولعل من قال بقدم العالم من الفلاسفة كان نظره الى وجهه ونوره

قوله ١

لا بان يكون الاثر شيئا على حياله وهذا بان يكون بينه وبين مبدء الاثر سنخية بل بينونة عزلة فيكون الاثر قدر من الوجود والاستقلال خاليا فى الظهور عن مبدئه وهو كشى خفى فلا بد ان يكون بينهما بينونة صفة بان يكون هو هو بوجه وليس هو بوجه لا وحدة صرفة ولا مباينة محضة والا لم يكن علته ومعلولية وليس الفيضان بالانفصال زاد البحر بها اذا انقصت انه لنقص بحجمها انفصلت منه فيكون كخروج التولد المواليد من العناصر والله تعالى لم يلد ولم يولد بل تشان بكل شان وفاض منه الوجود كالظل من ذى ظل والعكس من العاكس منه

رحمة الله عليه

قولنا ٢

واذا انعدم المستفيض آه

اى عاد ورجع الى المفيض فانه اليه يرجع الامور منه

قدس الله سره العزيز

متكلم فيه وهكذا احسانه قديم والمحسن اليه حادث وهبته قديمة والموهوب له حادث وقد يشير الى عدم انقطاع فيضه فى الاسماء الحسنى الاخر كما فى مَنْ لا يَبِيدُ ومَ الاِمْلٰكُهُ و مَنْ لَهُ مُلْكٌ لا يَزُولُ و مَنْ لُطْفُهُ قَدِيمٌ و مَنْ اِحْسَانُهُ قَدِيمٌ و مَنْ لَهُ نُورٌ لا يُطْفى و وَهّٰابًا بالاَمَلِ و بَاسِطَ اليَدَيْنِ بِالرَّحْمَةِ و مَنْ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلّا وَجْهَهُ وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود المطلق يَا مَنْ هُوَ فِي جَلالِهِ عَظِيمٌ انما كان هو تعالى فى جلاله عظيما لان صفاته التنزيهية ونعوته السلبية التى هى جلاله تعالى ترجع الى التنزيه عن النقايص وسلب السلوب فاذا قلت سبوح قدوس فقد نزهته عن حدود الاكوان ونقايص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها كيف والخير كله بيديه والكمالات فايضة من لديه لا بان يكون الاثر شيئا على حياله فانه[1] شرك ولا بان ينفصل منه شيئ كانفصال الند من البحر فانه توليد بل بان يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شيئ واذا انعدم المستفيض[2] لا يزيد على كماله شيئ وكلما لذاته من الكمال لا يشاركه فيه غيره ذاته وكلما لغيره منه فهو من جنابه كما هو مقتضى الاحاطة وهكذا اذا قلت انه ليس بجسم او ليس بجوهر عاد السلب الى نقص الجسم وحد الجوهر واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فبما منه فهو تعالى كلما زاد فى تنزيهه وسلب الاشياء عنه زاد عظمة واحاطة عند العقول بخلاف غيره فان كلما هو اكثر سلبا منها ضيق وجودا فالعظمة فى عين الجلال مختص به يَا مَنْ هُوَ عَلٰى عِبَادِهِ رَحِيمٌ كيف والعبيد على كل حال من صلاحها وفسادها منتسبون الى السيد

گر نیست جمال و رنگ و بویم	آخر نه گیاه باغ اویم

يَا مَنْ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ يَا مَنْ هُوَ بِمَنْ عَصَاهُ حَلِيمٌ اذ المعصية لا تضره كما ان الطاعة لا تسره وحقيقة حلمه عدم تاثره تعالى عن مخالفة عبيده لاوامره ونواهيه لانه فعال بحت لا يشوبه شائبة انفعال بوجه من الوجوه يَا مَنْ هُوَ بِمَنْ رَجَاهُ كَرِيمٌ يَا مَنْ هُوَ فِي صُنْعِهِ حَكِيمٌ لانه تعالى خلق الافلاك والعناصر بما فيهما من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنباتات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تتحير فيه العقول والافهام ولا تفى بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا وبهذا الاحكام والاتقان فى الصنع استدل المتكلمون على كونه عالما كما ذكر فى التجريد يَا مَنْ هُوَ فِي حِكْمَتِهِ لَطِيفٌ فى بعض النسخ

في حكمه لطيف يَا مَنْ هُوَ فِي لُطْفِهِ قَدِيمٌ هذا[1] من قبيل المسلسل الذى هو من المحسنات البديعية وهو ان يذكر لفظ فى آخر بيت ويعاد فى اول بيت آخر وان يذكر فى آخر فقرة او كلام ويعاد فى اول فقرة اخرى او كلام آخر كقوله تعالى مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ومثله الفصل الذى اوله يا هو فى عهده وفى وفى بعض اسامى الفصل الذى اوله يَا مَنْ اَنْعَمَ بِطَوْلِهِ سُبْحَانَكَ الخ يط[19] يَا مَنْ لا يُرْجٰى اِلّا فَضْلُهُ كما ان[2] الامر منه تكوينى ومنه تشريعى والامر التكوينى يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعى اذ يتطرق اليه الاباء والعصيان والانقياد والاتيان لان الاول امر بلا واسطة فلا سبيل الا الطاعة والثانى امر بواسطة المظاهر وبالسنة الرسل وفى الحديث[3] اَمَرَ اللهُ اِبْلِيسَ بِسَجْدَةِ آدَمَ وَلَمْ يَشَأْ وَنَهٰى آدَمَ عَنْ اَكْلِ الشَّجَرَةِ وَشَاءَ فباعتبار الامر والنهى التكوينيين الكل مؤتمرة ومنتهية والعالم بهذا النظر معبد فيه اصناف العباد والنساك كل واحد مشغول بنوع عبادة رافعين اصواتهم ذاكرين اسمائه تعالى كل واحد الاسم الذى يربه وهو مظهره وواقع تحته ولا سيما السماويون الذين هم فى عباداتهم قائمون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون كما قال المعلم الثانى صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر[4] وَلَذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ وقال المولوى

آنچه در چشم جهان بینت نکوست	عکس حسن و پرتو احسان اوست
گر بر آن احسان و حسن ای حق‌شناس	از تو روزی در وجود آید سپاس
در حقیقت آن سپاس او بود	نام این و آن لباس او بود
همچنین شکر تو ظل شکر اوست	آن او مغز آمد و آن تو پوست
لیک اینجا پوست باشد عین مغز	چشم بگشا و زره وحدت ملغز

فكذلك الرجاء وامثاله فلذا اوتى بصيغة الاخبار على سبيل الحصر وجعل النفى بمعنى النهى كما جعل فى قوله تعالى لا يَمَسُّهُ اِلَّا الْمُطَهَّرُونَ على قراءة الضم خلاف الاصل يَا مَنْ لا يُسْئَلُ اِلّا عَفْوُهُ اى لا عفو غيره على سبيل قصر الافراد كما فى سابقه ولاحقه ولكن لما كان كل اسم مستقلا غير متعلق بالسابق واللاحق جاز ان يقرء لا يسئل بالجزم على ان يكون نهيا

قوله ...نشاة كان فهى مطيعة للامر كن فلا سبيل الا الطاعة بخلاف الامر التشريعى ويقال له التكليفى منه

قدس روحه

قوله ٣

وفى الحديث امر الله ابليس آه

اى تشريعا ولم يشاء اى لم يشاء السجدة تكوينيا اذ لم توجد وكانه قيل امر تكليفا ولم يامر تكوينا او تكليفا ولم يشاء تكوينا لان اوامره ونواهيه التكليفية ارادته وكراهته وكذا ارادته وكراهته الوجودية امره ونهيه التكوينيان ونهى آدم نهيا تكليفيا وشائه تكوينية لتحقق الاكل ولا يتحقق شيئ فى ملكه بدون امره التكوينى واذنه الوجودى

منه

قوله ٤

وقد يصلى له ولا يشعر

اى يصلى تكوينا كالطائفة نعاج والكافر يجب التكوين فقط ولا الشعور ان شعور التركيبيا وان شعر شعورا بسيطيا ولذكر الله اكبر اى شعور التركيبى وهو ان يدرك الشئ ويدرك الادراك وان المدرك ماذا اكبر والكمال فيه منه

رحمة الله عليه

لا نفيا بمعنى انّه ينبغى ان لا يسئل الّا عفوه لا غير عفوه من نعمه وجنانه لانّا لكثرة خطايانا وكثرة عطاياه وقصورنا عن اداء حقّه لا يليق بنا الا اسئلة العفو لا ان نتخطّى عنها الى طمع نعمه واحسانه او درجات جنانه فالمترقّب منه ان لا يعذّبنا ويخزينا وهذا القدر الخطير منه يحسبنا ويكفينا وهذا هو الدّاعى للدّاعى ان لا يسئل فى آخر كلّ فصل من هذه الفصول الشّريفة الّا التخليص من النار **يا من لا يُنظر الّا برّه يا من لا يخاف الّا عدله** يظهر ذلك بالنظر الى الصّحيفة السّجّاديّة على صاحبها الف سلام وتحيّة **يا من لا يدوم الّا ملكه** اى من حيث هو ملكه ومضاف اليه ان كان المملوك فانيا **يا من لا سلطان الّا سلطانه** لانّه ملك لا يزول وملك بلا عزل وسلطانه قديم لا كسلطان الوالى المجازى فانّه كالسلطان الّذى يلعب به الصّبيان بل هو شرّ منه واشدّ بأسا لانّه ينسب الى اللعب لا يعدّ سلطانا حقيقيا حيث ان زمانه نذر يسير بالنّسبة الى مدّة عمره وما للوالى المجازى لا نسبة لزمانه الى مدّة عمره الابدى الّذى هو قبالة وجهه منعّما او معذّبا ولا نسبة لغير المتناهى الى المتناهى بخلاف المتناهى الى المتناهى ونعم ما قيل

انّما الدّنيا كظلّ زائل	او كضيف بات ليلا فارتحل
او كرؤيا قد راها نائم	او كبرق لاح من افق الامل
انّما الدّنيا كرؤيا افرحت	من راها ساعة ثمّ انقضت

فالانسان اذا صوّر فى ذهنه ما مضى من عمره وطيب عيشه وفعاله واقواله لا يجد فرقا بينه وبين ما يراه فى نومه وكذا يجده بالنّسبة الى عمره الابدى الّذى هو قدامه اسرع من البرق واقل زمانا من زمانه اذ كانّه لا نسبة بينهما ولكن فى عالم الحسّ لمّا كان البرق اسرع شيئ مثّله به نظير ذلك بان تتخيل خيطا لا نهاية له ابيض وفى وسطه عشرة اذرع مثلا اسود فهذا الاسود وان كان عشرة اذرع ولكن اذا قايسته الى غير المتناهى يكون كنقطة سوداء بينهما بل لا يعدّ شيئا ونظير هذا انّ الجمل وان كان كبيرا بالنّسبة الى الدجاجة ولكن اذا قام بقرب جبل عظيم يكون كدجاجة بالنّسبة الى عظمة الجبال ولهذا ورد انّ ذريّة آدم حين اخذ الميثاق عنهم كانوا كالذّرّات وليس المراد انّهم بشكل الذرّات بل المراد انّ كلّ واحد فى جنب عظمة الله وبالنّسبة الى كبريائه كالذرّة وهى النّملة الصّغيرة ولا سيّما انّهم هناك كانوا متطفّلين فى الوجود موجودين بوجود الواحد القهّار لا بوجودات انفسهم كما فى هذا العالم **يا من وسعت كلّ**

الى غير التناهى بالجملة فى هذه الكلمات غيرنا وعزنا الى من قال اذا لم تملك الدنيا جميعا كما تهواه فاترکها جميعا بانه ان ملكتها كما تهواه ملكت سرابا بقيعة كما يدريه العقل الصحيح وصاحب التفرس الصريح الناظر بنور الله تعالى منه

قولنا ولیس المراد انهم بشکل الذرات فوجه التشبيه الحقارة لا الشكل والصورة اذ ظهور الارواح بصور الحيوانات على سبيل النسخ الملكوتى انما هو بتجسم الاعمال وتشبح الملكات وهذا بسلسلة فى المثال الذى البرزخ فى الصعود لا فى المثال الذى هو الذرة فى سلسلة النزول اذ لا عمل هناك حتى يوجب المسخ بل كانت على احسن تقويم معنى وصورة منه

قولنا كما فى هذا العالم لانهم يضيفون وجودا الى انفسهم هنا لا هناك اذ ذلك الوجود ولعله در روز الست بلى گفتی امروز بستر لا خفتی منه رحمه الله عليه

شيئ **رحمته** اى الرّحمة الرّحمانيّة الّتى هى نور الوجود المنبسط على كلّ شيئ كانبساط نور الشّمس على الآفاق والاطراف لكن بين النّورين فروق كثيرة فمنها انّ نور الشّمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته ومنها انّ نور الشّمس انبسط على السّطوح والالوان المبصرة فقط ونور الوجود وسعت كلّ شيئ من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيّلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحسّ والعقل ومنها انّ نور الشّمس انبسط على ظواهر المبصرات ونور الوجود نفذ فى بواطن المستنيرات حتّى لم يبق المستنيرات الّتى هى المهيّات فى العين فجعلها بتمامها اعيين الانوار والمرحومات بشراشرها نفس الرّحمات فى حاقّ الواقع ومنها انّ نور الشّمس لا شعور له وانوار شمس الحقيقة كلّها عقلاء ناطقون احياء عالمون فمنها الانوار القاهرة الاعلون ومنها الانوار القاهرة العرضيّة الّتى هى المثل الافلاطونيّة ومنها الانوار الاسفهبديّة للاجرام العلويّة والسّفليّة ومنها انّ نور الشّمس له اوّل وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له اوّل ولا ثانى له لكونه واحدا بالوحدة الحقّة لا العدديّة ولا مضادّ له **يا من سبقت رحمته غضبه** لانّ الرّحمة الّتى هى الوجود لمّا وسعت كلّ مهيّة ومن جملتها مهيّة الغضب ومهيّات انواعه لاجرم كان نسبة الرّحمة اليه نقدّم الاسبق من نسبة الغضب لتقدّم الوجود على المهيّة فى التحقّق والمجعوليّة وفى الحقيقة الغضب راجع الى ايصال الشّرور والشّرور قد حقّق امرها انّها راجعة الى الاعدام وايضا تحت كلّ بلاء ولاء وجراحة راحة وآهانة اعانة وداء دواء وسقم شفاء والنّفوس حتّى نفوس الصّبيان والحيوانات انّما جبلت على ادراك الآلام ومخاوف الاوهام لكيلا تقع فى المهلكات ولتصون ابدانها عن الآفات والالم تبال بداهية وتقحّمت فى كلّ مخمصة وبليّة فتلفت قبل بلوغ نشوها ونماها ولم يتيسّر لها الوصول الى مبتغاها والآلام الّتى تصيب الاطفال بل الحيوان عند النّزع فللخطيئة التكوينيّة لا التشريعيّة بل بنظر آخر هى من لوازم العشق بين الرّوح والجسد وعدم الارتضاء بالمفارقة طبعا وفى اطفال بنى آدم لخطايا الآباء والامّهات ايضا كما فى الخبر ان قلت لا تزر وازرة وزر اخرى قلت كما انّ المؤمن مرآة المؤمن كذلك المحبّ والمحبوب احدهما مرآة الآخر فوبال احدهما عين وبال الآخر ونفسه لشدّة العلاقة بينهما فتفطّن وهذا كلّه وانتقم والعقوبة الالهيّة من باب الرّحمة فى النّشأة الآخرة وللتمحيص للتّشفّى تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا

الوجود حيثية الاباء والامتناع عن العدم كما ستقول انه ليس له اول منه

قولنا ولا ثانى له لكونه واحدا لان حقيقة الشيئ جامعة لجميع ما هو من سنخه فاقدة لما هو من اجانبه وغرائبه وغريبة الوجود هو العدم والعدم باطل محض اى ليس بشيئ فكيف يتحقق لحقيقة الوجود ثان منه

قولنا انها راجعة الى الاعدام والاعدام لا يحاذيها شيئ ونقص لا سنخية لها مع الحق تعالى حتى تصدر عنه لان علة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية لوجوب السنخية بين العلة والمعلول وقولنا وايضا تحت كل بلاء ولاء وجه آخر لسبق الرحمة على الغضب منه

قولنا لا جرم كان نسبة الرحمة اليه وهذا فى مهية الغضب وانواعه واما فى مهيات مظاهر الرحمة فالغضب مسبوق ايضا ثم ان الرحمة ذاتية له تعالى والخيرات المطهرة لها مجعولة بالذات والغضب عارض على الشرور والمتعلق بها مجعولة بالعرض وهذا كما ان الارادة ذاتية والكراهة انما هى بالعرض اذ لا موجود فى ملكه الا وهو داخل فى ملكه بارادته واذنه من حيث الوجود وما لم يدخل فى ملكه والملك ابتهجت

قولنا [illegible]

ولا تغرنك قولك فى سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجّنى برحمتك من عذابك الاليم لانّ عذابك عسى ان يكون مقتضى الرّحمة الالهيّة فيقول تعالى عبدى انا الرّؤف الرّحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتى الواسعة ونصيبك عذابى الاليم بغايتى الجامعة فسبحان من اتسعت رحمته لاعدائه فى ضمن نقمته ومن هنا قال تعالى خلقت هؤلاء للجنّة ولا ابالى وهؤلاء للنّار ولا اُبالى فاجهد فى تصحيح جوهرك حتى يكون قسطك من رحمته الواسعة الجنّة لا الجحيم يا من احاط بكلّ شىء علمه يا من ليس احد مثله المثلان الاثنان المشتركان فى الماهيّة ولازمها وصرف الوجود لسعة اشراقه لايبقى شيئا آخر لايكون من صقعه حتى يكون مثلا له والشىء بنفسه لايتثنّى نعم لو كان العدم الّذى هو سنخ آخر شيئا لكان ثانيا للوجود وضدّا له ومثلا له فى الضدّية وليس فليس مع انّه بما هو ملتفت اليه من حيث كان منه اثر فى اىّ مشعر ليس ثانيا والضدّ والانداد وكذا لا ماهيّة للوجود حتى يكون الوجود مع غيره مندرجا تحتها كما هو شان المتماثلين سبحانك الخ (٣٠) يا فارج الهمّ يا كاشف الغمّ يا غافر الذنب يا قابل التّوب يا خالق الخلق يا صادق الوعد لاشكّ فى استحسان صدق الوعد ولهذا كان من اسمائه الحسنى الآتية من وعده صدق ومن وعده صادق وليس كذلك صدق الوعيد ولذا لم يكن من اسمائه صادق الوعيد بل ذا الوعد والوعيد ولهذا قال تعالى ولا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيّئاتهم مع انّه توعّد عليها واثنى على اسمعيل بانّه كان صادق الوعد وقيل كتب ارسطاطاليس فى كتاب طويل الى اسكندر بن فيلقوس صن وعدك عن الخلف فانّه شين وشب وعيدك بالعفو فانّه زين وقال بعض اهل الكمال

	وانّى اذا اوعدته او وعدته		لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

يا موفى العهد يا عالم السّرّ يا فالق الحبّ يا رازق الانام سبحانك الخ (٣١) كما اللّهمّ انّى اسئلك باسمك يا علىّ هذا الاسم من اسمائه العظام مطابق للاسم الاعظم اعنى لا اله الّا هو فى العدد وهو عدد بيّنات الالف وعدد زبرها فانّ الهمزة الملفوظة ايضا عددها مائة وعشرة والهمزة كنفس الالف ولذا وقعت موقعها اذ فى كلّ اسم من اسماء الحروف وقع الحرف الّذى هو المسمّى فى اوّل اسمه سوى الالف حيث وقعت الهمزة فى اوّل اسمها

قولنا لف وهو عدد بيّنات الالف وعدد زبرها الى قولنا وباطنها على امّا انّ عدد على وعدد واحد فواضح وامّا انّ عدد زبر الالف وهو الالف المتحرّكة المعبّر عنها بالهمزة وعدد على واحد فلانّ حروف الهمزة وهى الهاء والميم والزّاء والهاء عدد زبرها فى بيّنتها مائة وعشرة وامّا انّ الهمزة وقعت موقع الالف فلانّ الالف المتحرّكة وقعت موقع الالف السّاكنة الّتى هى المسمّى ولم تقع نفسها فى اوّل اسمها لتعذّر الابتداء بالسّاكن فظهر انّ ظاهر الالف اى الهمزة الّتى هى زبرها وباطنها اى بيّنتها على وقد قيل بالفارسية از بينه الف على را طلب وزهى دولام جو محمّد را نام واشكل على بعض لتعسّر معناه ولا اشكال لانّ بيّنة الهمزة بالعربيّة غيرها بالفارسيّة لانّ بيّنتها بالعربيّة الالف وهى واحد وبيّنتها بالفارسيّة اليا وهى عشرة اذ الفصيح ان تقرء المقطّعة بالفارسيّة هكذا الف بى پى تى ثى جيم حى الى آخرها كما قال الجامى بكتب تا الف بى تى نخوانى ز قرآن درس خواندن كى توانى فبيّنتها هى وبيّنة لام هى ثمانون وتسعون عدد حروف محمّد صلّى الله عليه وآله منه

فظاهر الالف علىّ وباطنها على يا وفىّ يا غنىّ يا ملىّ هذان الاسمان متقاربا المفهوم يعنى من لا يفتقر الى الغير لا فى ذاته ولا فى صفاته يا حفىّ فى القاموس حفى به كرضى حفاوة وكبير وحفاية بالكسر وتحفّى به فهو حاف وحفىّ كغنىّ وتحفّى واحتفى بالغ فى اكرامه واظهر السّرور والفرح واكثر السّؤال عن حاله يا رضىّ اى مرضىّ يا زكىّ من الزكوة بمعنى الطّهارة ومنها قد افلح من زكّيها يا بلىّ اى مختبر وفى بعض النسخ يا بدىّ اى اوّل كلّ شىء ومنه فعله بادى بدى ومن بدا بدو واظهر يا قوىّ يا ولىّ الولىّ له معان كثيرة منها المتولّى للامور العالم المتصرّف فيه ولمّا كان الولىّ من اسمائه تعالى وهو الولىّ الحميد لابدّ لكلّ اسم من مظهر فى هذا العالم لم ينقطع الولاية بخلاف النّبىّ والرّسول فانّهما ليسا من اسمائه ولم يرخّص الشارع اطلاقهما عليه فانقطعت الرّسالة وانسدّت باب نبوّة التّشريع فلم يبق اسم يختصّ به العبد دون الحقّ بانقطاع النّبوّة والرّسالة كما قال صلّى الله عليه وآله لا نبىّ بعدى وهذا الحديث كما قال بعض العارفين قصم ظهور اولياء الله لانّه يتضمّن انقطاع ذوق العبوديّة الكاملة فلا يطلق عليها اسمها الخاصّ بها فانّ العبد يريد ان لا يشارك سيّده وهو الله فى اسم اشهى يعنى انّ الكاملين المتصفين بالفقر والعبيد المتحقّقين بالعبوديّة التّامّة لا يتخطّون طريق الطّاعات ولا يتخلّون سبيل التّادّب فيوقنون بانّ الاتّصاف بالاسماء الالهيّة ليس من مقتضيات ذواتهم بل نفيانهم فى ذات الحقّ فمقتضى ذواتهم ليس الّا العبوديّة كما قيل لا تدعنى الّا بيا عبدها فانّه اشرف اسمائى وفى ليلة المعراج لمّا قيل له صلعم سل ما تبتغيه من السّعادات قال صلعم اضفنى اليك بالعبوديّة يا ربّ فنزل سبحان الّذى اسرى بعبده ونعم ما قال الشّيخ عبدالله الانصارى الٰهى اگر يكبار گوئى بندهٔ من از عرش بگذرد خندهٔ من وبالجملة هذان الاسمان اعنى النّبىّ والرّسول مختصّان بالعباد ولمّا كان الله تعالى لطيفا بعباده ابقى لهم النّبوّة العامّة الّتى هى الانباء عن المعارف والحقايق بلا تشريع وبلا اخذ من الله بلا واسطة ملك او بواسطة بل بالاجتهاد والوراثة كما ورد انّ العلماء ورثة الانبياء فالفقهاء مظاهر علم النّبىّ بما هو نبىّ والاولياء والعرفاء مظاهره بما هو ولىّ فاذا رايت النّبىّ صلعم يتكلّم بكلام خارج عن التّشريع فمن حيث هو ولىّ لا من حيث هو نبىّ كقوله صلعم لو دلّيتم بحبل لهبط على الله وقوله لا يزال العبد

قولنا كما قال صلعم لا نبىّ بعدى وذلك لكليّة وسعة وجوده المقدّس اما بحسب روحانيّته المعظّم فالسّلسلة الطّوليّة باجمعها بحقيقته المحمّديّة صلعم تفتح وبها تختم فليس بعد مقامه الاربيّة الالوهيّة كما فى حديث لى مع الله وامّا بحسب نفسانيّة الكلّيّة الالهيّة وروحانيّته المضافة فنوره يسعى بين يديه ووسع قدامه وخلفه كما قال صلعم لو كان موسى حيّا لما وسعه الّا اتّباعى وقال تعالى انّ من شيعته لابراهيم هذا حكم من خلفه وامّا حكم من قدامه فجميع الاولياء والعلماء ورثته ومن كان اشعة بهذا الانبساط فلا نبىّ بعده وقد قيل فى وصفه فلولاه لم ينج بن متّى ولا نجا سعير لابراهيم بعد تلهّب ولا فلق البحرين عمران بالعصى ولا فرّت الاحزاب من اهل يثرب منه

قولنا الّتى هى الانباء عن المعارف ويقال لها نبوّة التّعريف بازاء نبوّة التّشريع والمراد بالمعارف ما هى اعمّ ممّا لا يتعلّق بالاعمال وممّا يتعلّق لسريان نبوّة التّعريف فيشمل انباء كلّ معلم المتعلّم وتعريف كلّ مؤدّب لمتادّبه وكلّ مؤمن لاهل بيته اداب حسنة وكلّ سائس لمن يسوسه سياسة حسنة منه رحمة الله عليه

يتقرّب اليّ بالنوافل الحديث وغير ذلك وهو بما هو ولي اتمّ واكمل منه بما هو نبي لانّ ولايته
جنبته الحقانية واشتغاله بالحق ونبوّته وجهه الخلقي وتوجهه اليهم لاشكّ انّ الاولى اشرف لكونها
ابدية بخلاف الثانية فانها منقطعة فاذا سمعتم يقولون الولاية افضل من النبوة فيعنون ذلك
في شخص واحد وهو انّ النبيّ من حيث هو ولي افضل منه من حيث هو نبيّ لا الولي التابع

سبحانك الخ كب ٢٢ يا من اظهر الجميل يا من ستر القبيح روى عن الصادق ع
انه قال ما من مؤمن الّا وله مثال في العرش فاذا اشتغل بالركوع والسجود فعل مثاله مثل ذلك
فعند ذلك تراه الملئكة فيصلّون عليه ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بالمعصية ارخى الله تع
على مثاله سترا لئلّا يطّلع عليها الملائكة وهذا تاويل يا من اظهر الجميل وستر القبيح اقول
معنى رؤية الملائكة حسنات العباد وعدم اطّلاعهم على سيّئاتهم انّهم يشاهدون الاشياء
باعتبار وجهها الى الله الحسن لا باعتبار وجهها الى انفسها القبيح لاستغراقهم في شاهد جمال الله
وجلاله كما ورد في الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وآله انّ لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس
فيها ثلثون يوما مثل ايام الدنيا ثلثين مرّة مشحونة خلقا لا يعلمون انّ الله خلق آدم
وابليس وهذا كما يحصل لعباده المهيّمين القاصرين نظرهم على مشاهدة مظاهر اسمائه بل لا يرون الاسمائه
بل لا يعاينون الّا ذاته يا من لم يؤاخذ بالجريرة كيف وهو فعّال غير منفعل لا تضرّه الجريرة
حتّى يريد التشفّي والانتقام وما يصل الينا انّما هو جزاء اعمالنا وغاية افعالنا يا من لم يهتك
الستر ولذا لم تبرز ملكات الاشقياء الكامنة بصورها المناسبة حيث انّ الانسان بحسب باطنه
لجنس تحته انواع اربعة الملك والشيطان والسبع والبهيمة كما تقدم فاذا غلب عليه العلم والعمل
الصالح صار ملكا كما اذا غلبت عليه الشيطنة والنكرى صار شيطانا جنّيا يا معشر الجنّ قد
استكثرتم من الانس ولذا قال صاحب كتاب اخوان الصفا انّ النفوس السعيدة اذا فارقوا الابدان صاروا
ملائكة والنفوس الشقية اذا فارقوها صارت شياطين واجنّة وكما اذا غلب عليه الغضب والشهوة صار سبعا وبهيمة قال المولوي

	گرگ برخيزي ازين خواب گران ميدرانند از غضب اعضاي تو در نهاد خود گرفتارت كنند		اي دريده پوستين يوسفان گشته گرگان هر يكي خوهاي تو باش تا از خواب بيدارت كنند	

معلوته كما في القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن وحاملها الفلك الاطلس وقد تقرّر في الحكمة انّ له نفسا كلية ونفسا منطبعة احتملنا على الصور الكلية والصور الجزئية للكائنات منه

٢ قولنا
كما ورد في الحديث
عن رسول الله ص المراد بالارض البيضاء ارض عالم العقول الجبروتية وهو هائمة في شاهد جمال الله وجلاله لا خبر لها عن غيره وهي مثل كان التامة لا خبر لها وغيرها مما دونها مثل كان الناقصة المحتاجة الى اسم وخبر والمراد بالشمس شمس الحقيقة ورفع العدد انما هو لترفع العالم فاليوم الملكوتي يوازي ثلثين يوما ملكيا واليوم الجبروتي يوازي ثلثين يوما ملكوتيا فكانه قيل كل يوم من ثلثين يوما ثلثون يوما منه

٣ قولنا
بل لا يرون الا اسماء
اذا وصلوا الى مقام لا يرون المظاهر كما لا يرى المرآت تحت الصورة المحكية حيث انها آلة اللحاظ ثم قولنا بل لا يعاينون الّا ذاته اشارة الى فناء الاسماء والصفات في نور ساطع الذات كما قال ع كمال الاخلاص نفي الصفات منه

وقال الشيخ العطّار النيشابوري ره

	خوك بايد كشت يا زنّار بست		در نهاد هر كسي بس خوك هست	

قال شيخنا البهائي ره في الاربعين والعجب منك انك تنكر على عبّاد الاصنام عبادتهم لها
ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثّل لك بما يمثّل للمكاشفين امّا في النوم
او اليقظة لرايت نفسك قائما بين يدي خنزير مشمرا ذيلك في خدمته ساجدا له مرّة وراكعا اخرى
منتظرا لاشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهواته توجّهت على الفور الى تحصيل مطلوبه
واحضار مشتهياته ولابصرت نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه
مدقّقا للفكر في الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسرّه فانه
هو الّذي يهيّج الخنزير والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت عن هذا الوجه عابد للشيطان
وجنوده ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تع الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان انّه لكم عدوّ مبين انتهى يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة
يا باسط اليدين بالرحمة لا تعطيل لهما عن الافاضة ولا امساك فيهما عن الجود كما قالت اليهود
يد الله مغلولة غلّت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويداه اسمائه
الجلالية والجمالية او اسمائه المتقابلة كالجميل والجليل واللطيف والقهّار والنافع والضارّ ولمّا كان آدم
مظهر الجمال والجلال ومجمع الاسماء المتقابلة قال تع خمّرت طينة آدم بيدي ووبّخ ابليس بقوله
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديّ ولمّا كان جلاله لجماله مرغوبا وقهره كلطفه محبوبا

	عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد	

ورد كلتا يديه يمين يا صاحب كلّ نجوى قال تع ما يكون من نجوى ثلثة
الّا هو رابعهم ولا خمسة الّا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الّا هو معهم اينما
كانوا وقال لقد كفر الّذين قالوا انّ الله ثالث ثلثة ولم يقل ثالث اثنين اذ لم يصير وابذلك
كفّارا قال صدر المتألّهين س وذلك لانّ وحدته ليست عددية بل وحدة اخرى جامعة لجميع
الاعداد ولو كانت وحدته عددية لكانت داخلة في باب الاعداد فلم يكن حينئذ فرق بين ان يقال
ثالث ثلثة او ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفرا دون الآخر بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة

٢ قولنا
كالجميل والجليل
متعلق باسمائه الجمالية والجلالية واما اللطيف والقهار ونحوهما تتعلق باسمائه المتقابلة منه

٣ قولنا
ولما كان آدم اه
اذ كما ان الله تع هو الحي العليم القدير السميع البصير المتكلم الى آخر الاسماء كذلك آدم هو الحي العالم اه ان الله خلق آدم على صورته وخداه صفاته الجمالية والجلالية كيف وآدم متعلم لجميع اسماء الله وحق التعلم هو التعلم الوجودي بان يودع هذا فيه بنحو المظهرية منه رحمة الله عليه

٤ قولنا
بخلاف ما اذا كانت وحدة خارجة من باب الاعداد اي كانت وحدة حقة حقيقية لا وحدة عددية فكونه ثالث الثلثة تهافت بعلاوة الكفر لان وحدة الحق حقة ووحدة ثالث الثلثة عددية منه

من باب الاعداد فكان القول ح بكونه ثالث الثلثة او رابع الاربعة كفرا اذ ثالث الثلثة مثلا داخل
فيها ثم لما كانت وحدته نحوا آخر مغايرا لسائر الوحدات فهى مع كونها مغايرة لها مجامعة لها
مقومة اياها فصح انه رابع الثلاثة مثلا انتهى **اقول** ان شئت ان تعرف هذا فانظر الى وجود
الاعداد فان كل مرتبة منها ان كانت شيئية المهية فيها ثلثة فالوجود رابعها وان كانت اربعة
فهو خامسها وهكذا فان نفس شيئيتها القوامى وتجوهرها الذاتى ثلثة او اربعة مثلا فاذا انصبغت
الثلثة بنور الوجود فهو رابعها لكن لا رابعها العددى وانما الرابع العددى للاربعة مثلا واحد من
شيئية المهية لها المخالفة لشيئيتها الوجودية فهو رابع الاربعة ومن عللها القوامية والوجود خامسها
وعلتها الوجودية لا رابعها لكونه مغايرا لسنخ المهية لنوريته وظلاميتها وحقيته وباطليتها واطلاقه ومحدوديتها

يا منتهى كل شكوى سبحانك الخ ٢٣ **يا ذا النعمة السابغة** سبغ النعمة اتسعت
واسبغ الله النعمة اتمها **يا ذا الرحمة الواسعة** هى احد القاب الوجود المنبسط **يا ذا المنة
السابقة** فان احسانه تع لا يكافيه شئ ولا يوازيه عمل حيث ان ابراز نفس المحسن اليه ايجاده
عطاء منه وتوفيق العلم والعمل ايضا عطاء والاذن فى التصرف فى مملكته عطاء آخر منه ١ ان قيل
اى احسان فى خلق الكافر المعذب فى الاخرة وما المنة عليه فى ابراز عينه واعطائه الوجود حتى
يبتلى المسكين ببلاء الكفر ولاسيما الكافر الفقير المعذب فى الدارين ٢ **قلنا** الحكيم العدل عز
شانه قد عامل مع كل موجود معاملة لو كان الامر مفوضا الى نفسه اختار لنفسه هذا الشان فقد مضى ٣
بعلمه الازلى ان عين الكافر يستدعى بلسان استعداده الافصح عن لسان مقاله الكفر بل لسان مقاله
ايضا استدعى ما يقول مما خالفه فابرزه فيضه الاقدس ٤ واعطى وجوده فيضه المقدس وكما
ان المؤمن الموحد يستبعد ان يطلب احد الكفر كذلك ٥ يستبعد الكافر ان يطلب احد الايمان ان الطيب
الورد يضر الجعل وهو يستبعد طلب العندليب اياه كعكسه فعين الكافر يطلب الكفر وهو لا يعده شرا
بلسان حاله الملايمة لمهيته مع انك قد سمعت سابقا ان الاقتضاء الاول لا يوصف بالشرية
لان الشر ما الايلايم لوجوده والكلام فى اصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر ٦ بلسان عينه ومهيته
ويرضى به وان لا يرتضيه بلسانه اللهجى والوهمى كيف ٧ ولو لم يرض بالفقر لانتهج مسلك الفقر الذى
نهايته بداية الغنا اذ لم يقع بينهما حاجز وسد بل بابه مفتوح للطالبين فحيث زاه يشمر منه

العظمة الواجبية احكامه اللاحقة به فيما لا يزال مع كونه حقا بريا بنا يدور عليه العدل كما قالوا العطيات [illegible] القابليات

م ٤ **قولنا** فابرزه فيضه الاقدس [illegible] هو الوجود المتعين بكنو الاسماء والـ[illegible] الملزومة للاعيان الثابتات المظهرة القابليتها ومسئولاتها باستعداداتها الثبوتية السابقة لقول كن بانيابها الثابتة من ربها وفيضه المقدس هو الوجود المتعين بتعينات المهيات الامكانية من الدرة البيضاء الى الهباء فى مقام الفعل كما ان الاول فى مقام الصفة فلكل جهة سهم من الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس منه

م ٥ **قولنا** كذلك يستبعد الكافر الى قولنا وهو لا يعده شرا اذ اعلم ان العرفاء سبحانه ان موجودات العالم كلها مظاهر اسماء الله الحسنى كل تربيه اسم كالحيوانات العجم تحت البصير المدرك الخبير والملائكة تحت السبوح القدوس والفلك تحت الدائم والرب الان الذى هو الاسم الاعظم لكن الكامل خاصا واصنافه الاخرى تحت الاسماء الاخرى كالاجواد تحت الوهاب والملوك تحت السلطان والديان والنباتات تحت المقيت وقس عليها والشياطين تحت المضل والكفار تحت اسم القهار وغيره ما يظهر فيهم احكامه فوجود الكافر من لوازم اسمائه القهرية وعلى هذا كل [illegible]

الشمير از المزكوم والجعل من رايحة الورد حالا لطيف تسترق انت لحاله فلو لم يخلق الفقر لوجب
ان لا يخلق كل من لم يسلك مسلك الغنى والفقر الحقيقى فيبطل العالم ونحن نرى الفقير الصورى
لو اعطى ما اعطى الغنى فى هذا العالم لاهلك نفسه بازدحام الاموال وتراكم الاشغال والفقير الحقيقى لا يلتفت
الى السلطان ومملكته بل يهب السلطنة لغيره وبالجملة فالعدل كل العدل والاحسان كل الاحسان
ان يعطى كل ما يسئله بلسان مهيته وقابليته ويبرز ما كمن فى ذاته ويلائم طبيعته فحيث كان كل موجود
لحبه الفردانية ومظهريته لاسم يذهب مذهبا غير ما يسلكه الاخر اعطى كل شئ خلقه ثم
هدى كل حزب بما لديهم فرحون كل ميسر لما خلق له والطرق الى الله بعدد انفاس
الخلايق فالواجب فى العدل ان يذهب الى ما يؤثر ويختار لا اكراه فى الدين ولما كان
الكل مظاهر اسمائه الجمالية والجلالية لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون يختار ما يشاء
ويحكم ما يريد يهدى من يشاء ويضل من يشاء اى اضلالا تشريعيا **يا ذا الحكمة البالغة**
يا ذا القدرة الكاملة يا ذا الحجة القاطعة يا ذا الكرامة الظاهرة يا ذا العزة
الدائمة يا ذا القوة المتينة يا ذا العظمة المنيعة سبحانك الخ ٢٤ **كد**
يا بديع السموات البديع لغة فعيل من البدع بالكسر وهو الذى يكون اولا من كل
شئ ومنه قوله تع قل ما كنت بدعا من الرسل ويرد بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع
اسم مفعول واسمه تع من الاول اى الذى فطر السموات لا على مثال سبق والابداع بالمعنى
الاعم من الاختراع اذ الفلكيات مخترعة لا مبدعة لان الابداع فى الاصطلاح اخراج الشئ من الليس
المحض الى الايس دفعة واحدة بلا سبق مادة ومدة ١ كما فى العقول المفارقة والاختراع هو الاخراج
من الليس الى الايس بلا سبق مدة لا مادة كما فى الفلكيات والتكوين هو ايجاد الشئ مع سبق مادة
ومدة كما فى الحوادث اليومية او السموات العقول والظلمات فى **يا جاعل الظلمات** الاجسام
ويمكن ان يراد بالظلمات المهيات كما فى قوله تع جاعل الظلمات والنور ويراد بالسموات
الوجودات وان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل اما بسيط او مركب ٢ وايضا اما بالذات او بالعرض
فالجعل البسيط جعل الشئ والجعل المركب جعل الشئ شيئا وبعبارة اخرى البسيط ٣ جعل الوجود المحمولى
الذى هو مفاد كان التامة فى الهليات البسيطة والمركب جعل الوجود الرابط الذى هو مفاد

م ٢ **قولنا** كما فى العقول المفارقة واما النفوس الناطقة فباعتبار جهتها العقلية داخلة فى المبدعات وباعتبار جهتها التعلقية داخلة فى المكونات ان كانت ارضية وفى المخترعات ان كانت فلكية واما الصور المثالية فايجادها انشاء قال تع وننشئكم فيما لا تعلمون منه

م ٣ **قولنا** البسيط جعل الوجود المحمولى اه كما يجيء انقسام الجعل الى البسيط والمركب كانقسام الوجود الى المحمولى والرابط يرشدك الى ان الوجود الحقيقى مجعول بالذات وانه متعلق الجعل حيث يدور توزيعه على المرتبتين من الوجود منه

كان الناقصة فى الهيات المركبة وبعبارة اخرى البسيط الجعل المتعدى لواحد والمركب الجعل المتعدى لاثنين ۞ الجعل بالذات ان تتعلق بشئ اولا وبالاصالة وبلا واسطة فى العروض والجعل بالعرض ان تتعلق بشئ ثانيا وبالتبع وبواسطة فى العروض على قياس الحركة الذاتية والعرضية كنصب الشاخص والظل اذا عرفت هذا فالظلمات التى هى المهيات مجعولة لكن لا بالجعل التركيبى اذ الجاعل ما جعل الظلمة ظلمة بل جعلها واوجدها بل الجعل البسيط بالعرض لانحاء الوجودات فان جعلها تحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعية الظل لذى الظل والصدا للصوت بما هما ظل وعكس لوجه

يا راحم العبرات جمع العبرة بالفتح وهى الدمعة قبل ان تفيض او تردد البكاء فى الصدر او الحزن بلا بكاء كذا فى قاموس **يا مقيل العثرات** عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا او عثارا او تعثر كبا كذا فى قاموس **يا ساتر العورات** بسكون الواو اذ لا يجوز الفتح فى معتل العين اذا جمع بالالف والتاء الا على لغة هذيل فيقولون فى بيضة وجوزة بيضات وجوزات بالفتح وان شئت التفصيل فعليك بكلام ابن مالك والسالم العين الثلاثى اسما انل الخ

يا محيى الاموات يا منزل الايات يا مضعف الحسنات يا ماحى السيئات

محو السيئة مع ان الوجود لا ينقلب عدما وان كل ممكن محفوف بالضرورتين وكل قضية مطلقة عامة وعقد فعلى لا يخلو عن الوجوب اللاحق وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وان المتعاقبات فى سلسلة الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر كل فى حده يرشدك الى كونها متحققة بالعرض ومجعولة بالعرض كما قال الحكماء الشر مجعول فى القضاء الالهى بالعرض فاذا جئنا وفحصنا عما دخل فيها بالذات وعما نسب اليها بالعرض ظهر لنا انها منمحية او نقول يبدل الله سيئاتهم حسنات فيضعف الحسنات بتبديل نظرهم فان عامل السيئة اذا عرف الله ووحده بتوحيد الذات والصفات والافعال والاثار وتاب عما سواه ينظر بنور الله ويرى من كل شئ وجهه الى الله فى الاولى والاخرة ولا يرى وجهه الى نفسه السيئ لا فى نفسه ولا فى غيره فيمحو له المعلوم الذى هو وجهه الى الله ويمحو الموهوم الذى هو المهية ووجهها الى نفسها وح لك ان تجعل السيئات قاطبة المهيات الجوازية ومحوها زهوقها ان الباطل كان زهوقا والحسنات وجهها الى الله وتضعيفها صحوها وصفوها عن شوب الباطل يفصل بينهم يوم القيمة **يا شديد النقمات سبحانك** الخ **اللهم**

قولنا
عما دخل فيها بالذات الخ
اى فى السيئة وهذا البحث والفحص مثل البحث والفحص عما دخل فى الشر بالذات اذ لا فرق الا ان السيئة تستعمل فى الاعمال والشر فيها وفى الذوات فالقتل الذى يسمى شرا يعلم بعد الفحص ان قدرة القاتل وحدة السيف وقبول عضو المقتول للقطع ونحوها ليست شرا بالذات بل كلها خيرات انما الشر عدم حيوة المقتول فرجع الى العدم وقس عليه شرور الاخرى منه

قولنا
او نقول يبدل الله الخ
الفرق بينه وبين الاول ان بناء الاول على كون الشرور اعداما بخلاف هذا فانه بعد حق التوبة والانابة والتوحيد الخاص والمعرفة الكاملة يصير فاعله من الابدال كذلك الافعال يبدل ارض الوجود غير الارض قال تعالى ليس لك من الامر شئ وقال ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ان الحكم الا لله ولا حول ولا قوة الا بالله وقل جاء الحق وزهق الباطل اينما تولوا فثم وجه الله
منه

انى اسئلك باسمك يا مصور اى مفيض الصور على المادة فاول صورة تصورت بها الهيولى واسبق حلة تلبست بها واقدم حلية تزينت بها هى الصورة الجسمية والامتداد المطلق ثم تحلى بالصور النوعية الجوهرية ثم الصور الشخصية العرضية **وايضا** هو واهب الصور على النفس ومخرجها من القوة الى الفعل ومنشئ الصور فى عالم المثال وعالم الكون الصورى المشار اليه فى الحديث بقوله ان فى الجنة سوقا يباع فيه الصور بل مبدع الكل بنفخ الوجود المنبسط الذى به حيوة كل شئ فان الصورة ما به الشئ بالفعل وفعلية الاشياء به كما ان فناءها فيه على ما قال الشيخ العربى النفخة نفختان نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها انتهى فبهذا الوجود والاشراق الذى فى كل بحسبه حيوة الاشياء وظهورها له اولا ثم به اماتتها واطفاؤها قال تبارك وتعالى واذا نفخ فى الصور الاية والصور بسكون الواو وقرئ بانفتاحها ايضا جمع الصورة والقرائة الاخيرة منقولة عن الحسن البصرى وسئل رسول الله صلعم عن الصور فقال صلعم قرن من نور التقمه اسرافيل ووصف بالسعة والضيق واختلف فى ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه لان مخروطى النور والظلمة التى هى المهيات وذات البيسيات الذاتية متعاكسان فقاعدة مخروط النور فى عالم العقل وراسه فى عالم المادة ومخروط الظلمة بعكس ذلك لانه كاك المهية هناك ولذا يعبر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل بالدرة البيضاء والركن الابيض من العرش والارض البيضاء فى قوله صلعم ان لله ارضا بيضاء الحديث فاذا لوحظ جانب المهية كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا واذا لوحظ بساطة عالم العقل وامتداد عالم الجسم كان اعلاه ضيقا كالنقطة والحركة التوسطية واسفله واسعا كالخط والحركة القطعية واذا نظر الى ضيق عالم الجسم الجسمانى وبحبسه لكونه ذا حجابين من الامتدادين السيال والغير السيال اعنى الزمان والمكان حيث ان كل جزء يغيب عن الجزء الاخر والكل يغيب عن الكل والى فسحة عالم العقل لارتفاع حجابى الزمان والمكان عنه وطيهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وانهم يحشرون فى صعيد واحد كان اعلاه واسعا واسفله ضيقا والنافخ فى الصور والمصور المباشر وان كان اسرافيل وجنوده ومن جنوده القوى المصورة لكن المصور الحقيقى هو الله هو الذى خلقكم ثم صوركم كما ان الله يتوفى الانفس حين

قولنا ٢
ومخروط الظلمة بعكس ذلك
فلما كان التركيب بين الوجود والمهية اتحاديا كان وضع انعكاس المخروطين بان يبتدء راس مخروط الظلمة من مركز قاعدة دائرة النور هو الاصل فى التحقيق ماخذ مخروط الظلمة فى مخروط النور بحيث يتحد الى ان ينتهى فى راس مخروط النور كالعالم الطبيعى وان كان كرة الا ان العالم بمعنى جميع ما سوى الله تعالى مخروطى الشكل فى التمثيل
منه رحمة الله عليه

قولنا
ومن جنوده القوى المصورة
الاتيان بصيغة الجمع المعرف باللام للاشارة الى كثرتها فمنها القوة المصورة النباتية التى تقول بها الطبيعيون والاطباء ومنها القوة الخيالية التى تصور لها المصور الى الخم ومنها العقل البسيط الاجمالى الذى يصور المعقولات فى العقل التفصيلى من نفسه ومن غيره ومنها العقل الفعال المصور فى العقل البسيط الاجمالية وهو المعلم الشديد القوى
منه

موتها وان كان المباشر للاماتة هو عزرائيل وجنوده قل يتوفيكم ملك الموت ومن جنوده
القوى المحللة والهاضمة والخالعة للصور ففى كل خلع صورة ولبس اخرى قبض ونفخ بجنود
عزرائيل واسرافيل والمباشر للكلية نفسهما والمسخر للكل هو المصور الحقيقى ففى كل آن قبض
لصورة ونفخ لاخرى بنحو تجدد الامثال واتوابه متشابها يا مقدر للامور فى السلسلة
النزولية يا مدبر لها فى السلسلة الصعودية يا مطهر يطهرنا من النجاسات الظاهرية
البدنية كما يطهرنا من النجاسات الباطنية الروحية اذ كما ان فى الجسم نجاسات عشرة مشهورة
كذلك فى الروح الخبيث نجاسات عشرة ثمانية من حيث العمل واثنان من حيث العلم اما
الثمانية التى من حيث العمل فاثنان منها طرفا الافراط والتفريط فى العفة وهما الشره والخمود
واثنان طرفا الافراط والتفريط فى الشجاعة وهما التهور والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط
فى السخاوة وهما التبذير والتقتير واثنان طرفا الافراط والتفريط فى الحكمة وهما الجربزة والبلاهة
وهذه الحكمة يسمى حكمة عملية وهى غير الحكمة العملية التى هى قسيم الحكمة النظرية فضلا عن النظرية
قال صدر المتالهين فى مبحث الاعراض من الاسفار واشتبه على بعض الناس فظن ان الحكمة
العملية المذكورة ههنا هى بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث يقال ان الحكمة اما نظرية واما عملية
وذلك الظن فاسد كما اشرنا اليه فان هذه الحكمة العملية خلق نفسانى يصدر منه الافعال المتوسطة بين
الجربزة والغباوة واما اذا قالوا الحكمة منها ما هو نظرى ومنها ما هو عملى لم يريدوا به الخلق لان ذلك
ليس جزء من الفلسفة بل التى هى احدى الفلسفتين ارادوا بها معرفة الانسان بالملكات الخلقية انها
كم هى وما هى وما الفاضل منها وما الردى منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس وازالتها واخراجها
عن النفس ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وبالجملة معرفة الامور التى لنا مدخلية فى ادخالها
فى الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلنا كانت حاصلة لنا
من حيث هى معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق بخلق فلا يكون افعال الحكمة العملية الاخرى
موجودة لنا وبالجملة ان الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن
الخلق فالحكمة العملية التى جعلت قسيمة للحكمة العلمية النظرية هى العلم بالخلق مطلقا وما يصدر
منه وافراطه ايضا فضيلة والحكمة العملية التى جعلت احدى الفضائل كالشجاعة والعفة هى

قال تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقد قرأ بفتح الواو فى الصور
منه

٢ قولنا
وهذه المعرفة ليست غريزية بخلاف الحكمة الخلقية التى هى احد اجزاء العدالة فانها تكون غريزية وتكون كسبية فانها كما قال الشيخ صاحب الشفاء الفكر الوسطى فى الامور المعاشية الدنيوية والجربزة افراط الفكر فى تكثر طرق جلب المنافع وتوجيه الفوايد من كل وجه واجتناب اسباب المضار من كل وجه والبلاهة التفريط والاهمال فى جلب المنفعة ودفع المضرة فالا بيان قد يكون فى اول الامر بالفطرة وكذا قد يكون بالكسب والرياضة وكذا كل ان الشجاعة والسخاوة والعفة منها غريزية ومنها كسبية بكثرة مزاولة افعالها فان النعم منها ما هو موهبة ومنها ما هو كسبية رايت العقل عقلين مطبوع ومسموع منه رحمة الله عليه

نفس الخلق المخصوص المباين لساير الاخلاق وافراطه كتفريطه رذيلة فظهر الفرق بين البابين
انتهى اقول ولكون الحكمة التى هى احدى الفضائل الاربع من العمليات وفيها قد اشتهر ان
خير الامور اوسطها كان المتوسط فضيلة ولكون الحكمة العملية التى هى قسيمة للنظرية من
باب العلم وفى العلم قال على ع الشئ يعز حيث يندر والعلم يعز حيث يغزر كان
الافراط فيها فضيلة واما الاثنان اللذان من حيث الاخلال بالعلم فهما الجهل البسيط والجهل المركب
وكما ان اشد النجاسات البدنية هو الكفر ولاسيما كفر النفاق كذلك شر النجاسات الروحية
النفسية هو الجهل فان الجاهل ابعد الخلق من الله كما ان العالم العارف اقربهم اليه ولذا ورد
ان الله تع لم يتخذ وليا جاهلا و ان الجاهل على كل حال فى خسران يعنى ان عمله وباله
عليه ان صلى فله الويل وان لم يصل فله الويل فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون وكذا

صام ولم يصم	كر نماز و روزه ميفرمايدت		نفس مكار است فكرى بايدت	انفق او لم ينفق

فكما ان العلم ام الفضائل فالجهل ام الرذائل ولاسيما الجهل المركب ولذا قال الحكماء ان عذاب الجهل
المركب اشد انواع العذاب وسموه الداء المعضل الذى اعيا اطباء النفوس عن معالجته واما المطهر
فواحد وهو علم التوحيد فان العمل ايضا وسيلة له وراجع اليه ولذا كان آخر مراتب العمل بعد
التجلية والتخلية والتحلية الفنا ويقال فى تفسيره انه شهود كل وجود وكل كمال وجود فى وجود الحق
والشهود هو العلم والمعرفة وانما قلنا انه واحد لان اهل الجهل والحجاب فى كثرة وتفرقة وتشتت
نظر واهل العلم والمعرفة فى وحدة وجمعية وتوحد عزيمة فالطهارة التى هى صفة اهل العلم والمعرفة
تناسب الوحدة والنجاسة التى هى صفة اهل الجهل والحجاب تناسب الكثرة ونظير ذلك ما ورد ان المؤمن
ياكل فى معاء واحد والكافر ياكل فى سبعة امعاء فان المؤمن مشاعره كلها منطوية
فى مشعر واحد هو العقل المدرك للوحدة فهو ياخذ ارزاقه المعنوية فى معاء واحد وان كان
ذلك المشعر الواحد منطويا فيه الف مشعر فان مشاعره الحسية عشرة فتضرب فى مشاعره
العشرة المثالية فيصير مأة بمعنى ان باصرته المثالية يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس ويحس باحسنا
ويتخيل ويتوهم ويحفظ ويتصرف وهكذا سامعته المثالية الى آخر العشرة ثم يضرب المأة
فى العشرة العقلية يصير الفا والكل هناك منطوية فى واحد والكافر حيث لم يكن مشاعره

٣ قولنا
هو العقل المدرك للوحدة فهو كالعروة الوثقى للسبعة لا تشتت ولا انفصام لها بل لها انتظام اتصال لا فلمدركات مشاعر المؤمن الجامع روح فيدرك فى المبصرات والمسموعات والمذوقات وغيرها نور الله بنور الله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله
بچشم يار پسند يار را
منه

قولنا
فى مشاعره العشرة المثالية فالعوالم لما كانت متطابقة كانت جميع ما فى عالم متحققة فى عالم آخر سيما فى عالم العقول اذ كل ما هو من الكمال فى العالم الاسفل من العالم الاعلى ولما كان العوالم العالية عوالم الجمع كان فى كل مشعر مشاعر اخرى سيما عالم العقل البسيط اذ لا يشغله شان عن شان ولا يحجبه شئ عن شئ
منه

تابعة للعقل المغطو على ادراك الوحدة باخذار زاقة الحيّة فى الامعاء السبعة التى هى المشاعر الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التى هى بعدد ابواب النيران ع على هذا فلما كان العوالم متطابقة فالمطهر فى العالم الجسمانى ايضا واحد هو ازالة النجاسة كما ان التوحيد اسقاط الاضافات فقول الفقهاء رضى الله عنهم المطهر عشرة ارادوا به امارات الطهارة فان قولهم استحالة العذرة ترابا او دودا او الكلب ملحا او النطفة حيوانا مطهر او انقلاب الخمر خلا مطهر ان ارادوا بالمطهر مزيل النجاسة عن نفس العذرة مثلا فهو باطل وان ارادوا مزيلها عن التراب والملح مثلا فالتراب والملح طاهران من اصلهما ولسنا نقول انهما ليسا من موارد الطهارة وانما نقول انهما طاهران من اول الامر لكونهما حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهر على الاستحالة او الانقلاب وكذا فى النقص والانتقال وغيرهما والحكم بالطهارة انما هو لكون الاحكام تابعة للاسماء فما كان كلبا مثلا لم يطهر وما كان ملحا لم يكن نجسا من اول الامر اللهم الا ان يبنى على القواعد الحكمية وثبوت المادة المشتركة الباقية فى جميع الاحوال ولكن قد عرفت ان الاحكام توابع الاسماء وشيئية الاشياء بصورها وبالجملة مقصودهم التعديد والتكثير فى الامارات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة واسقاط الكثرات واذ بلغ الكلام الى هذا المقام فلا باس نذكر شبهة ولد الحرام ورفعها بتوفيق الملك العلام **فنقول** قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزناء وكفره وكونه جهنميا وانه لا يؤمن ولو آمن ظاهرا لم يؤمن باطنا فاشكل هذا على كثير من الانام بل على كثير من الاعلام انه بظاهره لا يوافق قواعد العدلية لانه اى جرم لهذا المسكين وباى ذنب يبتلى بهذه البلايا الدنيوية والاخروية وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الآخر **فنقول** بعد ما تقرر ان الارواح فى عالم الذرات والمهيات اللازمة للاسماء والصفات صنفان طيبات وخبيثات وهذا امر قد فرغنا عن بيانه ان الارواح الطيبة تستدعى بلسان الاستعدادات متعلقات طيبة وابدانا طاهرة والارواح الخبيثة تستدعى بلسان الاستعداد متعلقات خبيثة وابدانا نجسة الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين الاولى كارواح الانبياء والاولياء واتباعهم واشياعهم والثانية كارواح اعدائهم المنافقين والمشركين ومظاهر الجبت والطاغوت واصحابهم واعوانهم فالطائفة الاولى من الارواح مظاهرها الابدان النقية الطاهرة المولد المنتقلة من الاصلاب الشامخة

١ قولنا
وثبوت المادة المشتركة
فالاستحالة مطهرة للكلب فان
مادته باقية حين صار ملحا فهذا
القول منهم يؤيد ثبوت المادة
المشتركة وبالجملة فالامر سهل لان
اطلاق المطهر على الاستحالة
مثلا معناه الكاشف عن الطهارة
واطلاقه على الكل من باب
عموم المجاز
منه

٢ قولنا
ان الارواح الطيبة الخ
وذلك لان النفس صورة نوعية
للبدن والبدن مادة بمعنى
المتعلق للناطقة والسنخية
معتبرة بين الصور والمادة
مطلقا فالصور العقلية الكلية
مادة هى العقل الهيولانى و
للصور الجسمية مادة هى الهيولى
الاولى وللصور النوعية مادة
لكل بحسبها فلا كلها مادة اعلى
المواد ولا نقصها انقص
اخس المواد وفيما بينهما
متوسطات شتى
منه

قولنا [illegible]

الى الارحام المطهرة فى الاوقات الشريفة والنظرات السعيدة الجامعة لساير اسباب السعادة والطايفة الثانية من الارواح المستدعية للابدان المتنظرة لها مصادفة النطف خبيثة حاصلة بغير طهارة المولد ومنه ولد الحيض واقلها اوقات خبيثة ونظرات نحسة وغير ذلك من اسباب الشقاوة ولها كمقابلها مراتب فالعدل لا يقتضى ان يكون الروح قاتل الحسين ع بدن طاهر المولد بل يقتضى خلافه مع جميع الاسباب الاخر للشقاوة وبالجملة الروح الخبيث لخباثته الازلية ظهر من طريق الحرام فالخبيث الازلى صار ولد الحرام والجهنمى السابقى والعين التجينى الفطرى صار ولد الزنا لا ان ولد الحرام صار جهنميا وولد الزنا صار كافرا خبيثا محكوما بكفره بسبب عمل الوالدين لعنة فان وبالهما على رقبتهما لا على رقبته والحكم بكفره بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الايمان والولاية فى الذر الاول وما بعده ولاجل خباثته الكامنة فى عينه الظاهرة فى هذا المظهر الخبيث **واما** اشكال السعادة الازلية والشقاوة الفطرية وحديث اختلاف الطينة وكون بعضها من عليين وبعضها من سجين وكون الاعيان لوازم الاسماء وبطلان الجعل التركيبى فهو اشكال آخر غير هذا الاشكال فعنا ايضا فى هذا الشرح وغيره **يا مؤمن** ترتب هذا الاسم على المطهر كترتب التحلية على التخلية **يا ميسر يا مبشر** فيهما جناس خطى **يا منذر** وفيه مع المبشر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين بتقابل التضاد كما ان **يا مقدم يا مؤخر** طباق من حيث الجمع بين المتقابلين بتقابل التضايف **سبحانك** الخ **يا رب البيت الحرام** البيت الحرام ظاهره معروف وباطنه قلب الانسان الكامل الذى قد حرم على غير الحق تعالى شانه وسمى بيت الله الحرام الظاهرى به لاحترامه وحرمة الاشياء الكثيرة على المحرمين به وحرمة القتال فى الاشهر الحرام لاجله كما سمى كعبة لارتفاعه شرفا وحسا لانه وسط الارض وهى كروية ومنه يقال للعظم الناشز فوق القدم كعب لارتفاعه **وقد ورد** فى الاحاديث انه اول ما خلق من الارض وكان فى الوسط ثم دحيت الارض من تحته وبسطت كرويته او لتربيعه كما فى القاموس كعبة تكعيبا اى ربعته وانما صارت مربعة لانها بحذاء البيت المعمور وهو فى السماء الرابعة او السادسة وصار البيت المعمور مربعا لانه بحذاء العرش كما فى الاخبار والعرش له اركان اربعة ركن ابيض وركن اصفر وركن اخضر وركن احمر والعرش

٢ قولنا
وهو فى السماء الرابعة
كل السموات بيت معمور بعبادة
الله تعالى وتسبيحه كما فى الحديث
اطت السماء وحق لها ان تاط
ما فيها موضع قدم الا وفيه
ملك راكع او ساجد وانما
خص بالرابعة لان الشمس بمنزلة
قلب الانسان الكبير وهى منبع
الحيوة الى ما سواه او بالسادسة
لان المشترى هو السعد الاكبر
وكوكب العلم وتربيع البيت المعمور
باعتبار تربيع اركانه من المادة
والصورة الطبيعية والنفس
المنطبعة والنفس الكلية
منه

٣ قولنا
ركن ابيض الخ
الحديث مذكور فى اصول الكافى
والركن الابيض اشارة الى عالم
العقل لرقة الحجاب وقلة اللون
لاندكاك المهية هناك والركن
الاصفر اشارة الى النفوس الكلية
لمناسبتها بالعقول الكلية كمناسبة
الصفرة بالبياض والركن الاخضر
اشارة الى المثل المعلقة كما عبر
عنها فى بعض الاحاديث بالبحر الاخضر
تحت العرش والاصفر بحل
اخضر والركن الاحمر اشارة الى
الطبائع التى هى متعلقة العرش الخ

بمعنى العلم ايضاً له مراتب العناية والقلم والقضا والقدر كما ان الكعبة الحقيقية التي هي القلب له اربعة اركان اعني العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وعدد عرشه العلمي ايضاً اربعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل ولكون الاربعة عدداً كاملاً كان سارياً في ساير المنصات فكان عدد التجليات اربعة اعني الذاتية والصفاتية والافعالية والآثارية وعدد العوالم اربعة اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واركان عالم الكيان اربعة ومراتب التوحيد اربعة توحيد الذات والصفات والافعال والآثار والكلمات التي بني عليها الاسلام اربع كما في الاخبار لان كلمة سبحان الله يدل على الصفات الجلالية والحمد لله يدل على الصفات الجمالية لدلالته على ان جميع المحامد مختصة به تع فدل على ان جميع الكمالات له وانه مستحق لان يعبد بجميع انواع العبادات فدل على جميع التكاليف ولا اله الا الله يدل على وحدته وانه مستحق لان لا يشرك به احد بالشرك الجلي والخفي والله اكبر يدل على انه ارفع واعلى من ان يحيط به العقول والافهام بل لفظ الجلالة بوحدته يدل اجمالاً على جميع ما دل عليه تفصيلاً لان ما هو هل هو البسيط او هل هو المركب في صرف الوجود واحد ولكمالية هذا العدد يحصل من جمع المراتب من الواحد الى العشرة الكاملة التي هي تمام الدور البسيط العددي وكان هو زوج الزوج الاول المترتب على مرتبة آثار السعادة ولهذا كان منسوبا الى السعد الاكبر اعني المشتري وكان هو روح الدال التي هي ختم اسمي احد واحمد وغير ذلك من خفاياه التي يطول الكلام بذكرها وكما سمي بالبيت العتيق ايضاً لانه اعتق من الغرق كما في القوي عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل غرق الارض كلها يوم نوح الا البيت فيومئذ سمي العتيق الحديث وعن ابي حمزة الثمالي قال قلت لابي جعفر في المسجد الحرام لاي شيء سماه الله العتيق قال ليس من بيت وضعه الله على وجه الارض الا له رب وسكان يسكنونه غير هذا البيت فانه لا يسكنه احد ولا رب له الا الله وهو الحر فسمي عتيقاً وغير ذلك من الاخبار وهكذا بيت قلب الكامل لاتصافه بصفة الحرية عن رق الاكوان ويناسب المقام ذكر بعض اسرار الحج على ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن اسرار الشريعة فالحج في التحقيق عبارة عن قصد حرم الجلال بالسير عن اطوار

٣ قولنا
تمام الدور البسيط العددي
اشارة الى ان ترقيات العدد دورية فاذا وصل الى العشرة استانف من الواحد الى العشرين ثم استانف من الواحد الى ثلثين وهكذا بالغا الى ما يتناهى منه

٤ قولنا
وكان هو زوج الزوج آه
زوج الزوج ان يكون للعدد نصف ولنصفه نصف بالغا ما بلغ والاربعة اوله والثمانية ثانية والستة عشر ثالثة وقس عليه وزوج الفرد ان يكون للعدد نصف ولا يكون لنصفه نصف او لا ينتهي الى الواحد بالتنصيف كالستة والاثني عشر وفرد الفرد ان لا يكون نصف كالسبعة والمراد بالمربع لوح اربعة في اربعة المنسوب الى المشتري كما ان لوح ثلثة في ثلثة منسوب الى زحل وهذا اصطلاح للاعداد منه رحمه الله عليه

النفس الى العقل حتى تشاهده وتلتحق به فلا بد من قايد عالم بالطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة هي اخوان التجريد وزاد هو العلم والتقوى وراحلة هي الصبر فان حال السالك لا بد ان يكون كحال الجمل فانه يحمل الثقيل وياكل القليل ويصبر على الجوع وعلة الهجوع ويحتمل العطش والتعب وطول السير وشدة التعب وينقاد للصغير والكبير ويقنع شوك القتاد وكذا السالك قليل الكلام كثير الصيام لا يظهر عليه في كثرة العمل شيء من الملل الى ساعة الاجل فلا بد للسالك الى ذي الحج الاقلاع عن الذنوب والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية والاعتزال من خلق الله والرياضة في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله وزيارة آثار الانبياء والاولياء والصالحين وتكميل العبادات المفروضة ولكل من اعمال الحج حقيقة فاما الاحرام فهو التجرد بطرح ملابس الاوهام ولبس شعار الذل وخلع الدنيا ولبس الآخرة وحل امور كثيرة وعقد غيرها مع الله والوفا بتلك المعاهد وليستحضر عند لبس ثوب الاحرام درجه في الكفن ويوم البعث والحشر بل بانوار الله واما التلبية فهي اجابة نداء الحق تع ان هلموا فمنهم من سمع وفهم واجاب وهم ارباب الحقايق والمعارف والحكم واللطايف ومنهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقايد المختلفة فيمضون الى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اهل الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع النداء ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون الجهال الذين هم عن السمع لمعزولون وكلما صعد جبلاً او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعي ولبى وليكن في الاجابة بين خوف ورجاء مفوضاً امره الى الله متوكلاً على فضله روي انه حج مولانا زين العابدين ع فلما احرم واستوى على راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقال اخشى ان يقول لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه ايقظنا الله تع عن رقدة الغفلات فان الامر عظيم والخطب جسيم وليتذكر عند اجابة نداء الله سبحانه اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلايق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين ندائه منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومرددين في اوائل الامر بين الخوف والرجا تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما ترك الصيد فلانه ميت والميت لا

٣ قولنا
فمنهم من سمع وفهم واجاب
وهذا الكلام اشارة الى الدعوة على اقسام شتى فمنهم اهل العبارة ومنهم اهل الاشارة ومنهم اهل العيان ومنهم اهل البيان ومنهم اهل ... ومنهم اهل الحجاب وهم ... تكوينية منه

٤ قولنا
ومرددين
مثل اهل السور الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهم الذين ... ميزانهم حتى يحكم بالرحمة في حقهم اذ سبقت رحمته غضبه منه

٥ قولنا
فلانه ميت آه
موتا اختيارياً كما قال ع موتوا قبل ان تموتوا وثوب الاحرام كالكفن الذي هو شعار الميت فترك الصيد ترك الوساوس والهواجس والجد في تحصيل الحضور منه

حراك له وعروض الصيد له هي الخواطر المعترضة فلا يعتني بها حتى يتخلص منها فان صاد
كان حيا فاحتاج الى القرابين وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه
واما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم العقلية التي هي
السرادقات الجلالية النورية وليستحضر في قلبه انه قد انتهى الى حرم الله ولترج امان بدخوله
من عقاب الله ومن دخله كان امنا وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه
اغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي وانه يرزقه الله تعالى الدخول
في ذلك الحرم والنظر الى وجهه الكريم ومشاهدة الملائكة المقربين فدخول مكة اشارة الى معرفة
الانسان نفسه فمن وصل الى مكة ينبغي ان يصل الى معرفة نفسه وعند الوصول والتعريف يقطع
التلبية مراعاة للادب والاحترام ويستعمل هناك السكينة والوقار الا بذكر الله تطمئن القلوب
واما الطواف فهو في الحقيقة طواف القلب بالحضرة الربوبية

	شد عيد قربان جان من برخيز وكن قربانيم	بر گرد سر گردان مرا تا چند سر گردانيم	

وفي استدارته اشارة الى ان السير في الله لا نهاية له حيث ان المستدير لا بداية له ولا نهاية
وكونه سبعة باعتبار المراتب السبع من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى و
فيه تشبه بالسموات السبع وليستحضر به التشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش والى هذه
الموازنة وقعت الاشارة في الاخبار ان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة
به كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت مرتبة اكثر الخلق عن نيل ذلك الطواف امروا
بالتشبه لعلهم يصيروا في قوة المشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة
يزوره ويطوف به كما راه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه
انه مبايع لله على طاعته مصمم عزيمته على الوفاء فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن
اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجر الاسود
يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولذلك يقول الانسان
عند استلامه كما في المأثور اماناتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك
بالموافاة يوم القيمة وفي كينونة اصله انه كان اخبار كثيرة من شاء الاطلاع فليرجع الى الكتب

ـ قولنا
حيث ان المستدير اه
لان بداية الشيء او نهايته بما يخالفه نوعا فبدايته الخط و نهايته بالنقطة وللحركة بالسكون و الخط المستدير من الدايرة لم ينته بالنقطة والحركة المستديرة لم تنته بالسكون كما في الفلك
منه

ـ قولنا
وكونه سبعة اه
فكل طواف هو من لطيفة من اللطائف السبع فهنا طواف سبعة طائف هو الطبع و طائف هو النفس و طائف هو القلب الى اخره
منه

ـ قولنا
الحافين حول العرش
اي في السماء حول العرش الجسماني او حول العرش الروحاني وهو عقل الكل او العرش العلمي منه

ـ قولنا
واما استلام الحجر
اي طلب السلام والتحية بالحجر الاسود او كما قيل معناه مس السلام بكسر السين اي الحجر او معناه الاستئام اي لبس اللامة وهي الدرع للنجاة من العقاب
منه قدس سره

الاخبار والصافي واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فهو مثال تردد العبد بفناء دار
الملك جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة والعناية
كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول او رد فيكون
تردده رجاء ان يرحمه في الثانية ان لم يكن رحمه في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة
تردده بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات
وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما
الوقوف بعرفة فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف
اللغات واتباع الفرق ائمتهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل
امة اثر نبيها واما مها وغير ذلك واذا تذكر ذلك فليلزم قلبه التضرع والابتهال الى الله
ان يحشره في زمرة الفائزين وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل
من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة النفوس الكاملة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف
عن طائفة منهم ومن المرحومين ومن الابدال والاوتاد وطوايف من الصالحين فاذا اجتمعت
هممهم طالبين للرحمة فلا تظنن انه يمنعهم عن رحمته ويلوح لك ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار
بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض والبلاد هو السر الاعظم من الحج فلا طريق
الى استنزال الرحمة من الله اعظم من اجتماع الهمم وسئل الصادق عليه السلام لم صير الموقف بالمشعر
لم يصير بالحرم فقال لان الكعبة بيت الله والحرم حجابه فلما ان قصده الزائرون وقفهم
بالباب حتى اذن لهم بالدخول ثم وقفهم بالحجاب الثاني فهو مزدلفة فلما نظر الى طول
تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم فلما قربوا قربانهم وقضوا تفثهم وتطهروا من الذنوب
التي كانت لهم حجابا دونه امرهم بالزيارة على الطهارة قال فقلت لم كره الصيام في ايام
التشريق فقال لان القوم زوار الله وهم في ضيافته ولا ينبغي للضيف ان يصوم عند
من زاره واضافه قال قلت فالرجل يتعلق باستار الكعبة ما يعني بذلك قال مثل الرجل
يكون بينه وبين الرجل جناية فيتعلق بثوبه ويستخذي له اي يخضع ويتذلل له
رجاء ان يهب له جرمه وقريب من ذلك عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام واما الهرولة في

ـ قولنا
بواسطة النفوس الكاملة
كما ان العقول الكلية المفارقة ذاتا وفعلا عن المواد في بدايات سلسلة النزول وسائط فيض الله تعالى وروابط القديم الذاتي تعالى شانه والحادث كذلك النفوس الكاملة الكلية والعقول الكلية في سلسلة الصعود وسائط فيضه وروابط خلقه ودالاتهم على ذاته وقد ورد في الائمة المعصومين بهم فتح الله وبهم يختم وقالوا نحن السابقون الاحقون وخاتم اولوا العزم الذين هم سادات الرسل الذين منهم افاضل الانبياء قال اول ما خلق الله نوري انكه اول شد پديدار جيب غيب بود نور پاک او بي ريب
منه

ـ قولنا
وقضوا تفثهم اه
اي امورهم المتفرقة كالحلق والتقصير وقص الاظفار ونحو الباطن نتيجة الاثواب عن نفوسهم

وادی محسر فهی فرار النفوس من عیوبها و اما الرمی فالجمرات الثلث هی النفوس
الثلث الامارة و المسولة و اللوامة و هی الفحشاء و المنکر و البغی ائمة الاباطیل و الفتن و القبایح
اضداد الروح و العقل و النفس فالقاء الحجارة علیها تقریع لها علی افعالها بل نقض افعالها
و عقائدها الفاسدة بضرب علی رؤسها و رد الیها فانها کالحجارة الجامدة لا فائدة فیها
فوجب علی السالک طرحها و رمیها علی من انشاها و جعلت اثنین و سبعین بعدد الفرق فاذا
شوهد دین الله الواحد طرح ما عداه او ان المقصود من الرمی و التهرول و نحوهما محض اظهار
الرقیة و العبودیة کما قیل ان مثل هذه الاعمال یظهر کمال الرق بخلاف سایر العبادات
کالزکوة التی هی احسان مستحسن و للعقل الیه سبیل و الصوم الذی هو کسر الشهوة التی هی
عدو الله و تفرغ للعبادة بالکف عن الشواغل و کالرکوع و السجود فی الصلوة التی هی
تواضع لله و للنفوس انس بتعظیم الله و اما امثال الرمی و التهرول فلا اهتداء للعقل الی
اسرارها فلا یکون فی الاقدام علیها باعث غیر الامر المجرد و قصد الامتثال و فیه عزل للعقل عن
تصرفه و تصریف النفس و الطبع عن محل انسه المعین علی الفعل فان کلما ادرکه العقل و عرف
وجه الحکمة فی فعله مال الطبع الیه میلا ما فیکون ذلک المیل معینا للامر و باعثا علی الفعل فلا یکاد
یظهر کمال الرق و الانقیاد **اقول** منظور هذا القائل ان المصالح فی الافعال الشرعیة
بعضها واضح و بعضها خفی و بعضها اخفی لا یهتدی الیها اکثر العقول و الا فاوامر الحکیم و نواهیه
کلها ذوات حکم و مصالح و کلمات العلماء مشحونة بذلک مثل علل فضل بن شاذان و غیره
کیف و عقلیة الحسن و القبح تشهد بذلک و سنبین ان شاء الله تعالی و ایضا منظوره قصد
القربة المحضة و الاخلاص الصرف بان لا یقصد العامل الا هو و لا یقصد عوضا و لا شیئا غیره جنابه
و یکون التقرب به داعی فعله و الا فحیث لا داعی لا یتصور فعل و الامتثال لا داع و العقل یبعث
علیه فکیف یکون معزولا **و اما** ذبح الهدی فالغرض فصل الحیوانیة عن الانسانیة و قتلها
اقتلوا انفسکم ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم بان لهم الجنة

گر بر سر کوی عشق ما کشته شوی	شکرانه بده که خونبهای تو منم

هذا بعض اسرار الحج الذی قال بعضهم انه الرهبانیة المباحة فی هذه الامة فذکر انه لا وصول

قولنا
و العقل یبعث علیه آه
بل یخطر ببال عارف ربانی محقق سبحانی ان یکون فی المیل العقلی الی العقل محذور و العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان و فی رغبة الفواد محظور و ما کذب الفواد ما رای انما المحظور فی المیل النفسانی و التسویل الشیطانی و اللذة العقلیة و البهجة و الفوادیة بذکره و فکره مطلوبتان فی اسمائه الحسنی الآتیة یا من ذکره حلو فی الدعاء الهی من ذا الذی ذاق حلاوة ذکرک فرام منک بدلا منه

الی الله الا بتنحیة ما عداه عن القصد من المشتهیات البدنیة و اللذات الدنیویة و التجرد
فی جمیع الحالات و الاقتصار علی الضروریات و لهذا انفرد الرهبان فی الاعصار السالفة
عن الخلق فی قلل الجبال توحشا عن الخلق و انسا بالحق و اعرضوا عن جمیع ما سواه و لذلک
مدحهم بقوله تعالی ذلک بان منهم قسیسین و رهبانا و انهم لا یستکبرون فلما اندرس
ذلک و اقبل الخلق علی اتباع الشهوات و الاقبال علی الدنیا و الالتفات عن الله بعث نبیه
محمدا صلعم لاحیاء طریق الآخرة و تجدید سنة المرسلین فسئله اهل الملل عن الرهبانیة
المباحة فی دینه فقال ابدلنا بها الجهاد و التکبیر علی کل شرف یعنی الحج اشهی یا رب
الشهر الحرام و هو اربعة اشهر کما قال تعالی ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا
فی کتاب الله یوم خلق السموات و الارض منها اربعة حرم ثلثة متوالیة للحج و هی شوال
و ذو القعدة و ذو الحجة و شهر مفرد للعمرة و هو رجب و قد حرم الله القتال فی الثلثة للحج و فی
رجب للاعتمار لکثرة فضیلة فیه و باطن الشهر الحرام الشهر الذی هو میقات الوصول
و قد حرم فیه القتال مع الاعداء الذین فی باطن النفس بحرمة الاشتغال بالغیر فی ذلک
المیقات کما نقل ان عارفا سئل عن عارف فیم انت من المقامات فقال فی مقام
الصبر ثم بعد سنین متطاولة صادفه و سئله فیم انت فاجاب بمقام آخر کالرضا مثلا
فقال اذا کنت طول عمرک مشتغلا بنفسک فمتی تشتغل بالله و مقصوده لیس منع
الاشتغال بتهذیب النفس بل المقصود هو التخطی بسرعة کما قال النبی صلی الله علیه و آله
سیروا فقد سبق المفردون و ورد ان بعض النفوس یمرون علی الصراط کالبرق
اللامع و کونه اربعة بعدد التجلیات یا رب البلد الحرام و هو مکة و باطنه صورة
الانسان الکامل الذی قلبه بیت الحرام الذی فیها یا رب الرکن و المقام ای الرکن
الیمانی و العراقی و الشامی و المغربی و المقام مقام ابرهیم ع و هو الحجر الذی علیه اثر
قدمه ع و باطن الارکان اصول الایمان التوحید و النبوة و الامامة و المعاد و باطن المقام
التثبت فی الملة الحنیفیة المنسوب الی ابرهیم علیه السلام و یظهر من الاخبار ان الرکن
الیمانی له اختصاص بالائمة و شیعتهم و لا یعرف فضله الا الائمة و شیعتهم فاری ان باطنه

۱ **قولنا**
بل المقصود آه
و الفناء هو المقصود الفناء عن النفسیة و الاستغراق فی الحق و نقل ان عابدا کان دائم العبادة فی معبده و کان قد یلعب بلحیته مع اصبعه فاتاه ملک من الله تعالی و قال ان ربک یقول انت مشتغل بلحیتک فطفق یبکی و یجز شعر لحیته فی الملک و قال ربک یقول انت مشتغل بعد بلحیتک فقیل
هنا رشیش اگر بگذاشت در تشویش بود
ور همی بر کند هم در تشویش بود
منه رحمه الله علیه

۲ **قولنا**
فاری ان باطنه الولایة
فان العرفان بحق الامام مخصوص بخواص من الاثنی عشریة من الشیعة
منه

الولاية وهو صورتها فى الصحيح عن ابى عبد الله ع الركن اليمانى باب من ابواب الجنة لم يغلقه الله منذ فتحه وفى رواية اخرى بابنا الى الجنة الذى منه ندخل وروى الكلينى فى الصحيح عن ابى اسامة عن ابى عبد الله قال كنت اطوف مع ابى عبد الله ع فكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليمانى التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليمانى فقال قال رسول الله ص ما اتيت الركن اليمانى الا وجدت جبرئيل ع قد سبقنى اليه يلتزمه وعن ابى الفرج السندى عن ابى عبد الله ع قال كنت اطوف معه بالبيت فقال اى هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداك انت اعلم بهذا منى فاعاد على فقلت له ادخل البيت فقال ع الركن اليمانى على باب من ابواب الجنة مفتوح لشيعة آل محمد مسدود من غيرهم وما من مؤمن يدعو بدعاء الا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين الله حجاب وعن ابى الحسن ع ان رسول الله ص طاف بالكعبة حتى اذا بلغ الركن اليمانى رفع رأسه الى الكعبة فقال الحمد لله الذى شرفك وعظمك والحمد لله الذى بعثنى نبيا وجعل عليا اماما اللهم اهد له خيار خلقك وجنبه شرار خلقك يا رب المشعر الحرام لعل المراد به ما يعم عرفات لانه ايضا مشعر العبادة ويطلق على هذا المعنى كثيرا كما فى الحديث السابق يا رب المسجد الحرام نسبته الى البيت نسبة الصدر المعنوى الى القلب المعنوى يا رب الحل والحرام اى ما يحل فعله سواء كان مع المنع من الترك وهو الواجب او مع جواز الترك على مرجوحية وهو المندوب او على الرجحية وهو المكروه او على مساواة وهو المباح فالمراد بالحل الجواز بالمعنى الاعم من الجواز بمعنى التساوى للطرفين اعنى ما هو الجنس له وللثلثة الاخرى وما يحرم فعله هو الحرام وهذه هى الاحكام الخمسة الشرعية وتسميتها شرعية ليس معناها انها ليست عقلية بل ان الشرع كاشف عن احكام العقل كما هو قاعدة التحسين والتقبيح العقليين اذ قد اختلف فى حسن الاشياء وقبحها انهما عقليان او شرعيان فذهب الحكماء والامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثانى ثم ان المعتزلة اختلفوا فذهب الاقدمون منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها وذهب بعض من قدمائهم الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا فى الحسن والقبح جميعا وذهب

قولنا ١
اعنى ما هو الجنس آه
وكونه جنسا تقرر فى الاصول
انه اذا نسخ الشارع وجوب فعل
لا يبقى الجواز لان الفصل علة
للجنس والمعه لا يبقى عند زوال
العلة واثبات فصل الجواز بالمعنى
الاخص ابداله من دليل مستانف
سيما فى العبادات لحرمة
التشريع
منه

[illegible]

ابو الحسين من متأخريهم الى هذا فى القبح دون الحسن فقال لا حاجة فيه الى صفة محسنة بل يكفى انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائى الى ان ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية وصفات اضافية تختلف بحسب الاعتبارات كما فى لطمة اليتيم تاديبا وظلما والمراد من كون الحسن والقبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلانى ممدوح فى نفس الامر والآخر مذموم وان لم يرد به الشرع الانور او يمكنه ان يفهم الجهة التى حسن بها الفعل فامر به او قبح فنهى عنه ان كان بعد ورود الشرع وعدم فهمه جهات الحسن والقبح فى بعض الافعال لا يقدح فى عقليتهما لانه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا عن المصلحة او المفسدة لقبح عن الحكيم طلب فعله او تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا يمكن للعقل ادراك الحسن والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح وفاعل ذاك يستحق الذم ولا ادراك جهات الحسن والقبح فى فعل من الافعال لا قبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال المراد بالعقلية اشتمال الفعل على الجهة المحسنة او المقبحة سواء ادرك العقل تلك الجهة ام لا وبالشرعية خلاف ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له فى نفس الامر ولا يجوز فى الفعل الذى امر به ان ينهى عنه فى ذلك الوقت بعينه ولا فى ما نهى عنه ان يؤمر به كذلك نعم يجوز اذا اختلف الوقت كما فى صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن والقبح عائدا الى امر حقيقى فى الفعل قبل ورود الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة لزومية بين الصلوة ودخول الجنة ولا بين اكل اموال اليتامى واكل النار فى البطن ولذا لو ادخل الله العبد المؤمن العابد الزاهد النار والكافر المشرك الجنة لجاز عند اصحاب هذا المذهب بخلافه على مذهب التحقيق فان العلاقة اللزومية ثابتة بين الافعال الحسنة والصور الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المولمة كما فى الكتاب المجيد جَزَاءً بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ جَزَاءً بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ اِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا اِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وغير ذلك من الآيات الكثيرة وقوله ص اِنَّمَا هِيَ اَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ اِلَيْكُمْ

گر ز دستت رفت ایثار زکوة		میشود این جوی شیر آب نبات

وقولهم بنفى السببية والمسببية وجرى عادة الله باطل واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق

قولنا ٢
بل لوجوه اعتبارية
هذا فى جانب القبح واضح واما
فى جانب الحسن فلان المراد به
النافعية فى النظام فهو وراء
الحسن الذى هو لازم خيرية
الوجود كما مضى فى الحاشية
السابقة منه

قولنا ٣
فعلى العقلية آه
يرجع الى اول الكلام
منه

قولنا ٤
ولا علاقة لزومية آه
وهذا مبنى على اصلهم الفاسد
من نفى الوجوب ونفى السببية و
المسببية كما نشير اليه وما فرعوا
عليه افسد فان دخول العبد
العلمى فى النار والعملى بحسبها
جميعا فيها مثل سلب الشئ
عن نفسه وكذا فى جانب النقيض
منه

عقلية الحسن والقبح للعلم الضروري باستحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على الظلم
والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا يحكم به منكر الشرائع ايضا
كالبراهمة وايضا العلم بحسن ما حسنه الشارع او قبح ما قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر
عنه وان الامر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك اما بالعقل والتقدير
انه معزول واما بالشرع فيدور **وقد وجه** الاشاعرة مذهبهم بتحرير محل النزاع وتثليث
معاني الحسن والقبح **الاول** صفة الكمال وصفة النقص **والثاني** موافقة الغرض ومخالفته
المعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وهذان مدركهما العقل عندهم ايضا **والثالث** استحقاق
الثواب والعقاب من الله في احكامه **وهذا المعنى** محل النزاع وليس عقليا عند الاشاعرة
فيجيبون عن الاول بان جزم العقلاء بالحسن والقبح في الامور المذكورة اعني العدل والاحسان
ومقابلهما بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له او صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما
وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع واستشكله بعض من القائلين بالعقلية وانت خبير بسهولة اندفاعه فان صفة
الكمال وصفة النقص وموافقة الغرض ومخالفته اذا كانت في الافعال الاختيارية رجعت الى
الممدوحية والمذمومية والمدح والذم اعم من ان يكونا من قبل العقلاء او من قبل الله تعالى واستحقاق
مدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فكون الاحسان مثلا حسنا بمعنى كونه صفة كمال مثلا
معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه **فاذا اعترفتم** بعقلية حسن
الاحسان وممدوحية فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال وموافقة الغرض لزمكم الاعتراف بعقليته
بمعنى ممدوحية فاعله عند الله تعالى اذ كل ما هو ممدوح او مذموم عند العقل الصريح بالضرورة او البرهان
الصحيح فهو ممدوح او مذموم في نفس الامر والا لتعطل العقل ولتطرق الطريقة السوفسطائية وكل
ما هو ممدوح او مذموم في نفس الامر فهو ممدوح او مذموم عند الله والا لزم جهله بما في نفس الامر تعالى
عن ذلك علوا كبيرا على ان منع جزم العقلاء بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة
غير مسموعة **وقد** يستشكل دعوى الضرورة في القضية القائلة بان العدل حسن والظلم قبيح بان
الحكماء جعلوهما من المقبولات العامة التي هي مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التي هي مادة البرهان
غير مسموع والجواب ان ضرورة هذه الاحكام بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم بداهتها ايضا بديهي

٢ قولنا
وهذا المعنى محل النزاع
اقول هذا الآية عقلي اذ الملازمة
العقلية تتحقق بين العمل السيّئ و
سوء المال وشر العاقبة كاكل
مال اليتيم ظلما واكل النار باطنا
كالعلاقة العقلية بين النهمة ووجع
البطن او سوء الهضم ونحوها
ومن جهة الملازمة العقلية لا
ينافي العقوبات الاخروية
عدل الله تعالى ورحمته لانها
لوازم الاعمال وكذا الابدية فيها
الخلود لانه لازم النيات والملكات
ومن هذا الباب
تجسم الاعمال وتصويرها
بصور اخروية
منه

٣ قولنا
من المقبولات العامة
والمقبولات الخاصة كقبح
ذبح الحيوانات عند بعض
اهل الهند
منه

غاية الامر ان هذه الاحكام من العقل النظري باعانة العقل العملي بناء على ان فيها مصالح
العامة ومفاسدها وجعل الحكماء اياها من المقبولات العامة ليس الغرض منه الا التمثيل للمصلحة
او المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طائفة مخصوصين وهذا غير مناف لبداهتها
اذ القضية الواحدة يمكن ان تدخل في اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في البرهان
والجدل باعتبارين **ثم** ان الحق في النزاع الثاني من الذاتية وغيرها قول الجبائي من كون
الحسن والقبح لوجوه واعتبارات واضافات كما اختاره الشيخ المحقق البهائي قدس سره العزيز
في زبدة الاصول وحواشيه اذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استندا الى نفس الذات او الى صفة
لازمة لها والتالي باطل فان الكذب قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب انقاذ
النبي من الهلاك والصدق اهلاكه وقولهم ان الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه وكذا
الصدق على حسنه الا ان ترك انجاد النبي اقبح منه فيلزم ارتكاب اقل القبيحين تخلصا عن ارتكاب الاقبح
قبيح اذ الكذب ههنا واجب لتخليص النبي صلى الله عليه وسلم وكل واجب لا بد له من جهة محسنة فان كان حسنا
بالنسبة الى التخليص فال الامر الى الوجوه والاعتبارات وايضا لو كانا ذاتيين لزم اجتماع النقيضين
فان من قال اكذب غدا لو صدق في احد كلاميه اليومي والغدي لكان حسنا لصدقه وقبيحا
لاستلزامه الكذب وليت شعري كيف يكونان ذاتيين للمهيات وهي تعقل بدونهما فان
المهية من حيث هي ليست الا هي او للوجود والاسم لا رسم لحقيقته ولعل مرادهم بالذاتي ما يقابل
الغريب كما هو المستعمل في قولهم العرض الذاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب
الكليات الخمس وليسا ذاتيين بهذا المعنى ايضا **ويمكن** التوفيق بين الرأيين بكونهما ذاتيين
للافعال مع الاعتبارات والاضافات كما في لطمة اليتيم مع حيثية التأديب او مع حيثية العدوان
وشرب الخمر مع التداوي او التشهي وظهر من نفي القول بالذاتية حال الباقي وملاك الامر
عند الاشاعرة في القول بالشرعية قولهم بالجبر وان العبد مضطر في فعله والافعال
الاضطرارية لا توصف بالحسن والقبح عند العقل وسيأتي الكلام فيه عنقريب وان اختلج
بوهمك الجمع بين المذهبين بان مراد من نفى عقليتهما ان العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح
او جهتيهما بل الشرع اي العقل الكلي يدرك الكل فازجره بما تلونا عليك ان مدرك العقل الجزئي

قولنا
ثم ان الحق في النزاع الخ
اي الحسن والقبح بمعنى الممدوحية
عند العقلاء والمذمومية عندهم
وبالجملة النافعية والضارية لوجوه
واعتبارات في نفس الامر
ويدركها العقل واما الحسن
بمعنى الخيرية الوجودية فهو
ذاتي كيف والوجود خير بحيث
لا اختلاف الا في المفهوم
والحيثية واحدة
منه

٣ قولنا
مع الاعتبارات
وهذا كان المشخصات عوارض
الطبيعة النوعية لكنها ذاتية
للشخص لان الطبيعة النوعية
تمام الذات المشتركة
لا المختصة منه

في الجبر والتفويض الكلام

بالضرورة او بالنظر الصحيح مطابق لنفس الامر والمتكفل لابانة صحته وسقمه هو علم الميزان وايضاً الاشعري يصرح بنفي الجهة المحسنة او المقبحة وبجواز ان يأمر الشارع بما نهى عنه او نهى عما امر به في شيء واحد بشخصه ووقت واحد بعينه وانت قد ذكرت ان ههنا جهة محسنة او مقبحة ولكن لا يدركها عقولنا فاين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسئلة عظيمة معركة للآراء يبتني عليها كثير من مسائل الكلام والاصول وعليها مدارها وهي قطب رحاها فليعذرني اخواني ان بسطت القول فيه قليل بسط **يا رب النور والظلام** بيان حقيقة النور وان ناسب هذا الموضع لكنه انسب بالفصل المبتدء بنور النور اذ هناك اطلق عليه تعالى بخلافه هنا وايضاً ذلك الفصل جميع اسمائه موشح بالنور فهو انسب بعقد فصل لبيان النور **يا رب التحية والسلام** كما في الدعاء اللهم انت السلام ومنك السلام ولك السلام واليك يعود السلام ولما قال تعالى انما المؤمنون اخوة وقال في موضع آخر منه ولا تنسوا الفضل بينكم امرنا بالتحية والسلام من بعضنا على بعض ولما كان الخيرات بيديه فالتحية والسلام يعودان اليه فهو ربهما وصاحبهما ولما كان المسلم والمسلم عليه وجوداً والوجود خير محض ولابد ان يكونا متخلقين باخلاق الله السلام المؤمن على كل احد وجب ان يكون كل واحد سلاماً على صاحبه بكونه فعله كقوله سلاماً بل وجوده وذاته سلاماً ولهذا احد معاني قولنا سلام عليك ان السلام المؤمن المهيمن محيط عليك وانت مظهره **يا رب القدرة في الانام** رب الدار صاحبها اي يا صاحب القدرة التي في الخلايق اختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم ام هي واقعة بقدرة الله تعالى مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو الانسان مثلاً وان كان الفعل مخلوقاً لله تعالى فان الفعل انما يسند الى من قام به لا الى من اوجد فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها بقدرة الله مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلاً بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختياراً ويوجد فعله المقدور مقارناً لهما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى ابداعاً واحداثاً ومكسوباً للعبد **والمراد** بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون فيه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له **وقد** يمثل امر الكسب بحمال يحمل شيئاً ويذهب به ويضع آخر يده تحت الشيء المحمول من غير ان يكون لقوته وقدرته مدخلية

في الحمل له والذاهب به بل مجرد ان لو لم يحمل الحمال لحمل هو ولكن قد جرت عادة الحمال بحمله فهكذا يقولون ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الفعل مقارناً لقدرتنا وارادتنا من غير ان يكون لهما مدخلية فيه وبهذا الكسب يصححون الثواب والعقاب وغيرهما وظاهر ان مجرد المقارنة مع عدم المدخلية والوقوع بمحض ارادة الله تعالى وقدرته جبر محض وقد التزمه هو واصحابه **وقال** القاضي ابو بكر ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات للفعل بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري ان افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد فهو تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة يوجبان وجود المقدور وقال استاذهم ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في الايجاد بلا مدخلية لارادة الله سبحانه في فعل العبد سوى انه تعالى اوجد العبد وجعله صاحب ارادة مستقلة يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا ايضاً تفويض محض وتشريك في الخالقية وورد فيهم وروا ان القدرية مجوس هذه الامة والله سبحانه اعز واجل من ان يجري في ملكه شيء بغير ارادته كما ورد عن النبي صلعم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد حكي انه حضر القاضي عبد الجبار دار الصاحب بن عباد فرأى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقال الحكماء والامامية لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه وهو المأثور عن ائمتنا الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين **وتمسك** الاشاعرة بوجوه منها ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد مجبوراً فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع احتاج فعله الى مرجح موجب فان ترجيح احد طرفي الممكن لا بمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى مرجح موجب لا يكون من فعله ولا يصدر باختياره ويلزم الجبر **واجيب** بان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وهذا لا ينافي وجوب احدهما بسبب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الداعي وتعلق الارادة الجازمة

---

٣ قوله مجموع قدرة الله وقدرة العبد فهذا لا يخلو عن الشرك الخفي

٤ قولنا وتشريك في الخالقية ان ذوات الفواعل بخلق الله تعالى وعارضي صفاتهم كحركاتهم وسكناتهم واكوانهم وادوارهم وافعالهم بخلق العباد كما عند... مسئلة يستلزم خلق الاعمال فلا يخلو عن الشرك الخفي كما يقول الثنوية بالشرك الجلي لقولهم بالنور والظلمة او يزدان واهرمن والنصارى قالوا بالاقانيم الثلثة ووجدوا اقنوم الوجود واقنوم الحيوة واقنوم العلم والحرنانيون بالتخميس... تنفرقون خير ام الله الواحد القهار

٥ قوله فلا يكون الفعل باختياره ... لان الاختيار مشروط باختيار الفعل واذا كان الترك ممتنعاً ووقوع الفعل واجباً فلا امكان له في الخارج وفيه ان معنى الاختيار ان يكون الفعل مسبوقاً بالمبادي الاربعة من الحيوة والعلم والقدرة والمشية ولا ينافي الوجوب واللادوام كما في اختيار الواجب بالذات تعالى شانه

وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر هو الذي يصح منه الفعل
والترك قبل تحقق الداعي ومع قطع النظر عن الارادة ولهذا قالوا الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
بل يحققه ومنها ان العبد لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله اذ الايجاد بالاختيار
من غير علم بتفاصيل الفعل لا يتصور ولهذا صح الاستدلال بفاعلية العالم على عالمية الفاعل ولان
القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول
بعضها اولى من حصول بعض آخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي
فثبت انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله والتالي باطل لان الماشي يقطع مسافة
معينة من غير شعور له بتفاصيل الاجزاء التي بين المبدء والمنتهى والناطق يأتي بحروف مخصوصة
على نظم مخصوص من غير شعور بمخارجها ولا بالهيئات والاوضاع التي يكون لتلك المخارج عند
الاتيان بتلك الحروف وغير ذلك واجيب بان الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد والا لزم
نفي عالمية الله تع لان مثبتي العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم
الايجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن يكفي العلم الاجمالي ومنها ان الله تع ان علم وقوع فعل العبد
وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع فلا يكون مقدورا له واجيب بنفي علية العلم وههنا كلام
وذكروا غير ذلك طويناه واحتجت المعتزلة على مطلوبهم بالمعقول والمنقول اما المعقول
فهو ان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك لقبح تكليفه وبيان الملازمة كبطلان
التالي ظاهر واما المنقول فكقوله تع من عمل صالحا فلنفسه وقوله تع من يعمل سوءا يجز به
وقوله تع كل امرئ بما كسب رهين وقوله تع من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله
اعملوا ما شئتم وغير ذلك مما لا يحصى وعورض بالآيات الدالة على ان جميع الافعال
بخلق الله تع كقوله تع الله خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تع كل
من عند الله وهي ايضا لا تحصى كثرة والكتب الكلامية مشحونة بذكر السمعيات من الطرفين هؤلاء
كلهم او جلهم ينادون من مكان بعيد واما بيان الامر بين الامرين لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد
فهو بمقتضى ان ذوات الاسباب لا يعرف الا باسبابها يتوقف على معرفة كيفية ارتباط الخلق
بالخالق ومعيته وجاء الله ووجه النفس ونحو وجود المهية والكلي الطبيعي اذ الايجاد فرع الوجود فما لم

٢ قولنا
وجب وقوعه
لان علم الله فعلي وكيف لا وعلمه ذاتي وذاته علة العلل والفياض لم لا يقع لكان علمه جهلا تعالى عن ذلك علوا كبيرا
منه

٣ قولنا
وههنا كلام وهو ان علمه تع فعلي كما مر والعلم الانفعالي لا يليق بجنابه وما وقع في كلمات بعض المحققين من نفي ذلك معناه انه ليس علمه علة للعصيان واما الوجود في مرتبة تحقق فهو مجعول بالذات
منه

٤ قولنا
وذكروا غير ذلك طويناه
منها انه علم وقوعه ووجب وقوعه ومع ذلك كان العبد مختارا لانه كان في علمه بالنظام بالنضد المخصوص اي علم وقوع الفعل من العبد مسبوقا باختيار العبد وارادته وقدرته فكأنه سبق علم الله بفعل العبد في الازل سبق هذه الثلثة فوجب وقوعها بطرزها وطورها الا ان فعل العبد وهذه صفاته وهو بعلم الكل ذواتها وصفاتها وافعالها ففعل العبد مسبوقا باختياره وارادته وقدرته وجب الفعل الاختياري ما كان مسبوقا بالاختيار

يعلم انه كيف وجود الممكن لم يعلم انه كيف ايجاده فمن يسئل عن انه كيف يفعل ويؤثر الممكن
واي نسبة لفعله واثره الى فعل الواجب واثره فاللائق بحاله ان يعلم اولا انه كيف وجود مبدئي
الاثرين وانه اي نسبة لوجود الممكن الى وجوده تع وان كان هو تع لا نسبة له الى غيره بل الاشياء
منتسبات اليه فنقول لعلك سمعت مرارا ان فعله تع هو الوجود المنبسط الذي في
كل بحسبه والنور الفعلي الذي استشرقت به سموات الارواح واراضي الاشباح واولوا الاختيار
والاستشعار وذوو الاضطرار متساوية الاقدام في ذلك وانه واحد بالوحدة الحقة الظلية كما ان
فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا ثاني له فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته كل الافعال
والا لزم تناهيه وتناهي الفعل والعكس كاشف عن تناهي الفاعل والعاكس من جنده فقد عد
وهو موجود غير مقيد الم تر الى ربك كيف مد الظل واهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود
او المهية او الاتصاف لا يخصصون بذلك ذوي الاختيار او غيرهم ولا ذواتهم وافعالهم فان علة
الحاجة عامة للجواهر والاعراض ولا يعطي الوجود الا ما هو بريء من كل الوجوه مما بالقوة وكل الاشياء
سواسية الحضور في علمه تع وعلمه فعلي وكيف لا وهو ذاتي فالوجود كلا من صقع الربوبية وليتقرر طرا من اقليم

الالهية	افتاب وجود كرد اشراق		نور او سر بسر كرفت آفاق	وبهذا النظر

قل كل من عند الله فاذا تقيد هذا الوجود المطلق عن الاطلاق وتنزل عن مقام الوحدة وتكثر
بتكثر الموضوعات وتخصص باضافته الى الاعيان والمهيات تحقق موجودات متشتتات متفرقات
وصدق نسبة الوجود الى الممكنات كما حق نسبته الى الحق الاضافي الذي هو من صقع الحق الحقيقي
اذ الحق وجود الكلي الطبيعي اعني الذات المعروضة للكلية والجزئية العارية في نفسها عنهما وان كان
بواسطة الشخص الذي هو نحو من الوجود لا وساطة في الثبوت بل وساطة في العروض كوساطة
الفصل لتحصل الجنس فانه المهية لا بشرط والمهية لا بشرط التي هي مقسم للمهية المطلقة والمجردة
والمخلوطة موجودة كيف والمخلوطة التي هي من اقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل
هو الاتحاد في الوجود فالطبيعي موجود بلا شائبة تجوز نعم لا نبالي باطلاق المجاز البرهاني العرفاني
على وجه يعرفه الراسخون في الحكمة المتعالية فاذن ثبت ان كل وجود ذو وجهين وجه الى الرب
ووجه الى النفس وكذلك فعل فذلك الوجود واثره اللاحق له فانه ايضا موجود من الموجودات

العالية فتسميته بالكلي من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله تع اني اعصر خمرا او من باب تسمية الشيء باسم ما كان كقوله تع وآتوا اليتامى اموالهم او مجرد اصطلاح وبالجملة اذا عبرنا بالتشخص والهوية عبرنا عن المعروض بالكلي الطبيعي واذا عبرنا بالوجود عبرنا عن المعروض بالمهية والعين الثابت
منه

٣ قولنا
لا وساطة في الثبوت
اعلم ان الواسطة في الثبوت هي التي توجب اتصاف ذي الواسطة بما فيه الواسطة من صفتها بالحقيقة ولا يكون فيه صحة السلب لها عنه كوساطة النار في اتصاف الماء بالحرارة والواسطة في العروض ما هي بخلافه فيكون الاتصاف لعلاقة ويكون فيه صحة السلب حقيقة وهي على اقسام احدها ان يكون الواسطة وذو الواسطة موجودين بوجودين متباينين في الوضع كالسفينة وجالسها في الاتصاف بحركة وثانيها ان يكونا موجودين بوجودين غير متباينين في الوضع كالسواد والابيض في الاتصاف بالاسودية فان السواد هو الاسود بالحقيقة وثالثها ان يكونا موجودا بوجود واحد كالفصل والجنس في التحصيل فان جعلهما واحد ووجودهما واحد بدليل الحمل سيما في البسائط كالوجود والمهية في التحقق فلما كان وساطة التشخص في تحقق الطبيعي من قبيل الثالث

[illegible]

وكلّ موجود ممكن زوج تركيبى فهذا الفعل والاثر وجه الى الرّب مستند الى وجود لك الوجو
الى الرّب ووجه الى النفس الى وجه الى النّفس الطّيّبات للطّيّبين والخبيثات للخبيثين
ان تصبك حسنة فمن الله وان تصبك سيّئة فمن نفسك وفى الحديث القدسى يا ابن ادم
انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيّئاتك منّى وانّما كان هو اولى بحسناتك لا مختصّاً
بها لانها بلا هى مضافة اليك مثل السّيّئات لا يليق بجنابه اذ الفعل بما هو مقيّد وباعتبار وجهه
النّفسى ليس مستنداً اليه تعالى كما يقول الاشعرى حسناً كان او سيّئاً لانه نقص وهو متعال عن النّقص
فكون الصّلوة حسنة انّما هو لنا لا له فاستناد الحسنات اليه تعالى باعتبار اصل كونها حسنات
وسنخها فللجمع بين الملاحظتين استعمل لفظ اولى ١ وامّا ٢ فى السّيّئات فالعبد احقّ بالاستناد
كما قال ٣ حكاية عن خليله واذا مرضت فهو يشفين وانّما جاز استناده اليه تعالى على مرجوحية
على ما هو مفاد صيغة التفضيل لانّ كونها سيّئات بالحمل الاوّلى فقط وبالجملة بالنظر ٤ الاوّل
الكلّ من عنده لا شريك له فى الايجاد كما فى الوجود وبالنظر الثّانى ايضاً استندت اليه اذا اخذت
باعتبار وجهها الى الرّبّ لا اذا اخذت باعتبار وجهها الى انفسها بل الى انفسها فالوحدة
قاهرة والرّحمة سابقة وليس هذا قولا بالثنويّة لانّ الثّنوى يقول بمبدئين مستقلّين
ونحن ارجعنا النّقص الى النقص والكمال الى الكمال فانّ المهيّة وان كانت موجودة لكن وجودها
كالانتزاعيّات بمعنى وجود منشأ انتزاعها بوجه وهى فانية فى الوجود كفناء الجنس فى الفصل
لانّ تركيبها مع الوجود حقيقىّ وهو لا يتحقّق الّا بين متحصّل ولا متحصّل ٥ لا بين متحصّلين وليس
التّركيب من المهيّة والوجود او من وجه الله ووجه النّفس او ما شئت فسمّه تركيباً من شيئ
وشيئ بل من شيئ وفيئ اذ ههنا شيئ وتحقّق الشيئ وتحقّق الشّيئ هو مذوّته وبدونه لا ذات
له بها تكون هو هو فلمّا لم يضق ٦ دار الوجود عن المهيّات وسعة الرحمة عن المرحومات ولم يأب
هذا العين عن الغير ولم يرد داء الوحدة النقص عن شمول الكثرة والكلّ اسمائها لم يثلم الوحدة الحقّة وليس
معنى الامر بين الامرين انّه مركّب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب من ذاك
كالحرارة الفاترة بل الفعل بسيط محض بمعنى ٧ انّه تسخير محض فى عين كونه
اختيار امحضاً واختيار بحت فى عين كونه تسخيراً محضاً كما قيل

٣ قولنا
كما قال حكاية فانّه يسند المرض الغير المرضى للخلق الى النفس والاشفاء المرضى الى الحقّ تعالى وحكاية عن خضر فاردت ان اعيبها وفى الخبر اراد ربك منه

٤ قولنا
بالنظر الاوّل اى كون فعله الوجود المطلق المنبسط

منه

٥ قولنا
ولا متحصّل
ليس المراد باللامتحصّل العدم الذى هو باطل محض ولا شيئ صرف بل المراد به ما ليس له شيئيّة الوجود ولكن له شيئيّة المهيّة لان الاوّل ينافى الوجود بخلاف الثانى لاجتماعه معه

منه

٦ قولنا
فلمّا لم يضق دار الوجود اه فوحدة فى الكثرة ومع ابطال شيئيّة المهيّة رأساً يلزم التعطيل ولم يكن امكان ولا وقاية للنقائص ولا مرحوم فلا رحمة

منه

٧ قولنا
بمعنى انّه تسخير محض اشارة الى تزييف طريق الاشاعرة بان لفظ الجبر ليس فى كتاب الله والسنّة بيّنة وانّما فيهما لفظ التسخير والقهر فهو القاهر فوق عباده وكلّ من المفارقات والمقارنات والبرزخيات مسخّرات تحت قدرته وكان الغوى

ازصفای

ازصفای مى ولطافت جام
درهم آميخت رنگ جام ومدام
همه جامست ونيست گوئى مى
يا مدامست ونيست گوئى جام

وفى اشعار العارف الجامى قدّس سرّه السّامى

بادۀ نهان جام نهان آمده پديد
درجام عكس بادۀ وبادۀ رنگ جام

دقّ الزّجاج اه بيان آخر قد تقرّر انّ الذّاتى لا يعلّل والجعل التركيبى من الشيئ ونفسه وجزئه ولازمه
باطل واللّوازم تابعة للملزومات فى المجعوليّة واللّامجعوليّة فكما انّ الاربعة ولجبت الزّوجيّة والنّار
مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بجعل علىحدة ولا استعداد مادّة كما فى حصول
الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار لا يتصوّر غير ذلك وهذا معنى ما قيل انّه
مضطرّ فى عين اختياره وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحقّقه فكون الانسان
مختاراً لا ينبغى ان يكون محلّ كلام بهذا وبما اشتهر من التّفرقة الضّروريّة بين حركة الرّعشة والبطش
وبين الصّعود الى المنارة والهوى عنها والعالم ظلّ الله قل كلّ يعمل على شاكلته انّ الله
خلق ادم على صورته فلو كان فيه تعالى اضطرار لوجد فى العالم ولمّا كان هو تعالى صرف الاختيار
فالعالم كلّه مختار حتّى الجمادات الشّاعرات به المسبّحات له فبطل قول الاشعرى بنفى الاختيار
عن الانسان وامّا بطلان التّفويض فلما مرّ من استناد الوجود المطلق والجهة النّورانيّة من
كلّ شيئ الى الله تعالى وهو الوجود الحقّ وقد كتبت سابقاً فى حواشى المبدء والمعاد انّ النّمط الاعلى
والمشرب الاحلى ان يقال انّ الاختيار باعتبار الوجه الّذى يلى النّفس اذ هو القاهر فوق عباده
وانّما الاختيار باعتبار الوجه الّذى يلى الرّبّ وانّ فى العبد من القاهر القادر المختار شيئاً
العبوديّة جوهرة كنهها الرّبوبيّة وفى انفسكم افلا تبصرون ان قلت فلم
العقاب ولم التّكليف قلت هما غير معلّلين لانّ العقاب لازم الفعل كما مرّ واللازم غير
معلّل والتكليف ثبت فى القضاء فوقوعه حتم بل الكلّ لوازم اسمائه فى الحضرة الواحديّة وايضاً
التكليف ليحصل ذو النظر بعلم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين وينقطع السّؤال والمقال وينكشف
جليّة الحال ونحن نرى كثيراً من النّاس يقولون اذ هو القاهر فوق عباده والكلّ من عنده
فمن يكلّف ومن يعاقب فليقل له لو كنت موقناً بقهره فوق عباده وناظراً نظر شهود

قولنا
وقولهم الوجوب بالاختيار اه
اى هذا معنى قولهم بل يحقّقه اى وجوب الفعل بالاختيار والارادة يحقّق الاختيار لحصول الاختيار بالوجوب لثبوت الذاتى مقوّماً كان او لازماً لذى الذاتى بالضرورة والامكان مناط الحاجة والضرورة مناط الغنى

منه

ان الكلّ من عنده لماذا سئلت هذا فاعبد ربك حتى يأتيك اليقين و ترى من جبل
و يقول بمقتضى بعض القواعد والآيات [illegible] لنا ولا اختيار فليستمل لهذا القائل
ما تلونا عليك و ليؤم اليه انك ان كنت من اهل الحق فاسلب الاختيار عنك بالسلب الصادق
باشفاء الموضوع و ليقرء قوله تعالى قل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا و لنعم ما قيل

گر خرابم کنی ای عشق چنان کن باری	که نباید دگرم منت تعمیر کشید

و الا فسلبك الاختيار عنك و اثباتك جبل اثبتك لا يجديك و لا يرفع التكليف عنك كما
يشتهي نفسك الامارة بل هو تهافت فكان الوجود من الحق و للحق و انت تضيف الى نفسك
و تقول وجودي و ملكه فكذلك القدرة و الاختيار فاذا اردت ان تكون امينا للحق و تخون
و لا بد يوما ان يرد الودائع فسلم الامانة لاهلها برمتها لا كما قال تعالى في حق بعض الكفرة
نؤمن ببعض و نكفر ببعض و بالجملة ان شئت ان تحسم عرق الفساد فانف من ارض
وجودك انانيتك التي هي منبع الشين و العناد فتستريح انت و غيرك و لعلك سمعت القصة
المشهورة فيمن كان له ام زانية و كان يتجنى و يقتل الزناة و هكذا كان ديدنه حتى قيل له ان تقتل هذه
العجوزة المكارة وحدها فتستريح انت و هؤلاء الشبان كان خيرا من قتل خلق كثير فما دام انت
انت فالاختيار اختيارك و لا تنف هذا الولد عن نفسك فتحد فلا تبق حتى تبقى ببقاءه
ادوم و تختار اختيارا اتم فاولك الاختيار و آخرك الاختيار و تبا و تعسا للقائلين
بالاجبار و الاضطرار بيان آخر للامر بين الامرين ان ههنا نظرين نظر استناد
الكل اليه تعالى بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط و هذا هو النظر الاجمالي الذي يسقط بهذا النظر
استناد بعض الموجودات الى بعض فليس بعضها اول الصوادر و بعضها ثانيها الى آخر
العقول العشرة بل كل من عند الله بل لا وجود لذي الاختيار فضلا عن اختياره و
يحصل هذا النظر للفاني في الله الباقي به فناء المحو و الطمس و المحق و فناء الفناء كما قال المولوي

در خدا گم شو کمال اینست و بس	گم شدن گم کن وصال اینست و بس

فان توحيد الافعال هو ان لا يرى الموحد فاعلا و مؤثرا الا الله في اوايل السلوك و لا بد وان ينتهي
التوحيد الايجادي الى التوحيد الوجودي و توحيد الفعل الى توحيد الذات فلا يرى في

قولنا ١ بيان آخر
و ههنا بيان آخر و هو ان
الفاعل الطبيعي هو مبدء الحركة
و انفعالنا من باب الحركات
و الحركة امر بين صرافة القوة
و محوضة الفعل فهي من حيث
انها فعلية من الله تعالى
انها قوة منا من حيث انا
ناقصون فالعالي للعالي و
الداني للداني
منه

قولنا ٥ فلا يرى في الوجود الا هو
اي في هذا النظر توحيد الذات
فضلا عن توحيد الافعال
منه

الوجود الا هو الا الى الله تصير الامور ففي الاول لا اله الا الله و في الثاني لا هو الا
هو و نظر استناده اليه بوسط او وسايط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا و بشرط شيء
و هذا هو النظر التفصيلي الذي يثبت بهذا النظر تاثير و تأثر و لو كالتصحيح و الاعداد لها و ترتيب
في الصوادر فاول الصادر هو العقل الاول ثم الثاني و هكذا على الترتيب المشهور و بهذا النظر
الخلقي للباقي ببقائه كما يثبت للخلق وجود و لو بالتجوز البرهاني العرفاني يثبت له ايجاد كذلك
اذ الايجاد فرع الوجود فوزانه وزانه و في هذا المقام يصدر من العناية حسن النظام
ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها و يثبت التكاليف و الشرايع و النبوات اذ لا
يسوغ هذه الامور في شريعة العقل بدون اثبات قدرة و ارادة لهم و ان افعالهم مستندة الى انفسهم
فالمحقق المار على الصراط المستقيم الذي هو احد من السيف و ادق من الشعر و الطريقة الوسطى
بين طرفي الافراط و التفريط لا بد و ان يكون كما سبق ذا النظرين جامعا بين الوحدة و الكثرة
و لا ينبذ احدهما وراء ظهره حتى لا يقع في ورطة نسبة النقايص اليه تعالى و سقوط التكاليف و انتفاء
الشرايع و الثواب و العقاب الى غير ذلك من مفاسد قول الاشعري و لا في ورطة الشرك و الثنوية
و التفويض التي هي اعظم مفسدة من الاولى الملازمة من قول المعتزلي و هذا معنى الامر بين الامرين
لا ما قيل ان معناه ان العبد ليس بمجبور على جميع فعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها و لا مفوض
في جميعها بحيث يكون له القدرة و الاختيار على كل منها بل بعضها باختياره و يكون فعله بالحقيقة
و بعضها بغير اختياره و يكون هو محلا قابلا لها و لا يكون فعله على الحقيقة و ان صح نسبتها اليه على سبيل
المجاز من حيث كونه محلا فان هذا القول جمع بين القولين و ليس فيه اثبات واسطة بين الامرين
يسلب عنها كل من الطرفين فهو ذو حظ من المحذورين و الاشاعرة ايضا ينسبون انفسهم الى القول
بالبينية و لا عين منها و لا اثر

و كل يدعي وصلا بليلى	و ليلى لا تقر لهم بذاكا

فيقولون ليس فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلة و اختيار مؤثر
و الا لزم الشرك و نفي التوحيد و لا مجبورا عليه من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه اصلا
و لو بطريق الكسب المتقدم ذكره و الا لبطل التكليف و خلا عن الفائدة و كان جبرا محضا

صقع ربوبيته مع انه كل فعليات
ما دونه فصدوره بوجه صدور
الكل و لا حول و لا قوة الا بالله
العلي العظيم
منه

قولنا ٢ جامعا بين الوحدة و الكثرة
اي وحدة اصل الوجود و سنخه و كثرة
مراتبه و درجاته لان الكثرة المراتب
و الشئون الذاتية لا تقدح في
وحدته الحقة بل تؤكد از خلاف
آمده عادت بطلب کام که من
کسب جمعیت از آن زلف پریشان
کردم و النظران كلاهما حق كما
نفس امرية الا ترى ان بدنك كثير
اعضاء بسيطة و مركبة و كثرة مراتب
و درجات و اطوار و صفات
فاذا نظرت اليه نظر حاشق و الله
فيه لا ينفتح الى كثرة عظامه
و عصابه و شرايينه و اورديته او
مراتب النفس النامية و الحيوانية
و الناطقة و الكلية الالهية و
لطايفها السبع و غير ذلك و اذا
نظرت اليه نظر مشروح شارح
مزاياه جائت الكثرة حكم
منه

قولنا ٣ بل بعضها باختياره
و هذا البعض كالسيئات و البعض
الذي باختياره كالحسنات او
الاول كالافعال التي تفعل فيها
رويته و الثاني كبعض الافعال

وهم يتبرؤن عنه وينسبونه الى الجبرية اتباع جهم بن صفوان القائلين بان العبد غير فاعل لا
ايجابا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله تعـ وانما العبد آلة ولا فرق بينه
وبين الجمادات و اثبات هذه البنية ايضا باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول جهم بن صفوان لان
هذا الكسب ان كان له مدخل فى التاثير فقد جاء التفويض وهم يتحاشون عنه راسا والا فقد قالوا
بما قال جهم ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسى قدس سره فى معنى البينية ان ارادة العبد
علة قريبة لفعله وارادة الحق علة بعيدة له والاشعرى قصر نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر
والمعتزلى على القريبة فقال بالتفويض والحق ان وقوع الفعل موقوف على مجموع الارادتين
كما قال عالم اهل البيت لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وههنا اشكال وهو
ان ارادة العبد اذا كانت مستندة الى امر ليس معلولا له بل لكونها حادثة مستندة
الى الحوادث المستندة الى ارادة الله لوجوب انتهاء سلسلة الحوادث اليه تعـ لزم الجبر اذ لا فرق
بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته وبين ايجاده بتوسط ارادة لا استقلال له فيها اذ تخلف
الفعل على كلا التقديرين محال واجاب المحققون عنه بان هذا معنى الايجاب لا الجبر وقد مر ان
الايجاب بالاختيار لا ينافى الاختيار اذ فى هذه الصورة يصدق ان العبد شاء وفعل ولا
يقدح فى ذلك وجوب مشيته واختياره باعداد امر بل الايجاب المنافى للاختيار ايجاب
الفواعل بالطبع كايجاب النار للاحراق الغير المسبوق بالمشية او ايجاب مسبوق بمشية
من غير الفاعل كايجاب فعل العبد بارادة الله كما هو مذهب الاشعرى واما اذا كان فعل العبد
مسبوقا بمشيته وارادته فهو اختيارى وان كان على سبيل الايجاب والوجوب اذ المعتبر
فى الفعل الاختيارى ان يكون مسبوقا بقدرته واختياره ويكون لهما مدخلية فى وجود
الفعل من العبد واما كون قدرته واختياره بقدرته واختياره فلا والقادر هو الذى ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل لا الذى ان شاء شاء وان لم يشأ لم يشأ ولا الذى لم يجب فيه
المشية او القدرة او الفعل بل لو وجب الكل ومع ذلك ليس المشية ولا القدرة حادثة التعلق
اذ يصدق مع الوجوب انه لو لم يشأ لم يفعل كما فى الواجب تعـ لان صدق الشرطية لا يستلزم
صدق طرفيها كما حقق فى موضعه ولقد جرى الحق على لسان الامام الرازى مع اصراره على

٢ قولنا
وههنا اشكال الخ
رجع الى اول الكلام الى ههنا
فى بيان الامر بين الامرين
منه

٣ قولنا
بان هذا معنى الايجاب الخ
اى يلزم من هذا الدليل الوجوب
والايجاب وهذا الامر غير محذور فيه
اذ الشئ اذا وجب فوجد
وما لم يجب لم يوجد فما لزم لا محذور
فيه وما هو المحذور غير لازم
منه

٤ قولنا
اذ المعتبر فى الفعل الاختيارى
اى تعريف الفعل الاختيارى
انه فعل مسبوق باختيار الفاعل
والاختيار كون الفعل مسبوقا
بمبادى اربعة الحيوة والعلم والقدرة و
الارادة ففعل العبد اختيارى
لانه مسبوق بهذه الاربعة
والتعريف والميزان
صادق
منه

نصرة مذهب الاشعرى وتلقى هذا الكلام منه بالقبول جماعة من الفحول كالسيد المحقق الداماد
فى القبسات وصدر المتالهين قدس سره فى الاسفار فقال فى المباحث المشرقية اعلم انك متى حققت
علمت ان الشك فى مسئلة القدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر شئ واحد وهو ان الشئ متى
كانت فاعليته فى درجة الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب آخر فهذه المقدمة هى العمدة
فى المسئلتين ثم فاعلية البارى لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها
لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها
لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لا جرم وجب استنادها الى ذات الله تعـ
وح فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان الكل بقدرة الله فما الفائدة فى
الامر والنهى والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله تعـ وقدره كان الفعل الذى
اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذى اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق
بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل
كوننا قادرين على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهى فوقوعهما ايضا من القضاء
والقدر واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فان الاغذية
الردية كما انها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب
الامراض النفسانية وكذلك القول فى جانب الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل
لا ينافى كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول لوجوب القدرة والمعلول لا ينافى العلة
بل متى كان وجوبه لا لاجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والذى يدل
على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب
والعوض للآلام فى الآخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعـ
والمؤدى الى المحال محال فيستحيل من الله ان لا يعطى الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء
لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا
بالتفسير الذى ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وبالجملة الجبر فى الارادة وعدم كون
الارادة بالارادة مما لا ينبغى الكلام فيه قال المعلم الثانى ابو نصر الفارابى فى الفصوص فان ظن ظان

فى العبد يتوقف على فعله وجزء
القصد للعازم وتهيم بالداعى
الذى هو التصديق بغاية الفعل
فالجزء الاخير من العلة التامة
ويقال له فى اصطلاح السبب
من الغير الذى يوجب فعله بالغير
منه

٣ قولنا
اما الامر والنهى فوقوعهما من القضاء
من القضاء والقدر هذا الاسمين
لا يغنى من جوع ولا يرفع دغدغة
الاضطرار عن قلوب اهل الجبر
فالصواب الرجوع الى ما سبق
من التحقيق من ان الوجود و
صفاته من القدرة والارادة
والاختيار والايجاد والاثر
فى كونها منسوبة الينا منسوبة
الى الله تعـ وبالعكس فالتكليف
مشروط بهذه الصفات و
هى فاصلة ولا اشكال
منه

قولنا
ان اصحاب هذا القول تقرير الخ
فيه ان فيه خلطا بين الوجوب
التكليفى والوجوب العقلى فان
الواجب التكليفى معناه ما يذم
تاركه والعقلى ما هو الضرورى
الوجود ومقابله الممكن والممتنع
والاول معناه فى الحق تعـ انه
يجب عليه شئ بمعنى انه يجب

انّه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث
فان كان غير حادث لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اوّل وجوده ولزم ان يكون مطبوعاً على ذلك
الاختيار لا ينفكّ عنه فلزم القول بانّ اختياره يقضي فيه من غيره وان كان حادثاً ولكلّ حادث
محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فامّا ان يكون هو او غيره فان كان
هو نفسه فامّا ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النّهاية او يكون
وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولاً على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب
الخارجة عنه الّتي ليست باختياره وينتهي الى الاختيار الازلي الّذي اوجب الكلّ على ما
هو عليه فانّه ان انتهى الكلام الى اختيار حادث عاد الكلام من الرّاس فبيّن من هذا انّ
كائن من خير او شرّ يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازليّة انتهى كلامه وقال
الشّيخ الرّئيس في طبيعيّات الشّفا وجميع الاحوال الارضيّة منوطة بالحركات السّماويّة
حتّى الاختيارات والارادات فانّها لا محة امور يحدث بعد ما لم يكن ولكلّ حادث
بعد ما لم يكن علّة وسبب حادث ويرتقي ذلك الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح
هذا فاختيارنا ايضاً تابعة للحركات السّماويّة والحركات والسّكونات الارضيّة المتوافية على
اطّراد متّسق يكون دواعي الى القصد وبواعث عليه هذا هو القدر الّذي اوجب القضاء والقضاء هو العقل
الاوّل الالهي الواحد المستعلي على الكلّ الّذي منه يتشعّب المقدورات انتهى وقال في الهيات الشّفا
مبادي الامور تنتهي الى الطّبيعة والارادة والاتّفاق والطّبيعة مبدئها من هناك والارادات الّتي
لنا كائنة بعد ما لم يكن وكلّ كائن بعد ما لم يكن فله علّة فكلّ ارادة لنا فلها علّة وعلّة تلك الارادة ليست
ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النّهاية بل امور يعرض من خارج ارضيّة وسماويّة والارضيّة تنتهي
الى السّماويّة واجتماع ذلك كلّه يوجب وجوب الارادة وامّا الاتّفاق فهو حادث من مصادمات هذه
فاذا حلّلت الامور كلّها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله انتهى فما ذكره
السّيّد المحقّق الدّاماد في القبسات انّ هناك شكّاً من معضلات الشّكوك وهو انّه اذا كانت
اراداتنا واردة علينا من خارج وكانت الارادة الجائزة الانسانيّة واجبة الانتهاء الى الارادة
الحقّة الواجبة الالهيّة كان الانسان لا محة مضطرّاً في ارادته لفعله ومضطرّة اليها انّما هو مشيّة الوجوب

قولنا ٣
ويرتقي الى الحركة المستديرة
لان علّة كلّ حادث بمجموع
اصل قديم وشرط حادث هو
جزء من الحركة المستديرة الفلكيّة
ولولاه لم يرتبط الحادث
بالقديم وحدوث تلك الحركة
ووقوع كلّ جزء او جزئيّ من اجزائها
وجزئيّاتها في مرتبة خاصّ
ذاتي لها
منه

قولنا ٤
الارضيّة
كمصادفة مرغوب من المبصرات
والمسموعات وغيرها توجب ميلاً
مؤكّداً هو الارادة ومراده بالقدر
هو القدر العيني المطابق للقدر
العلمي منه

قولنا ٥
والطّبيعة مبدئها من هناك
سواء كانت الطّبائع الّتي في
البسائط والقوى والطّبائع الّتي
في الانسان فهو كلّ القوى
والطّبائع المتشتّتة في العالم
ووجود الكلّ وايجادها من الله العظيم
ولا حول ولا قوّة الّا بالله العلي
العظيم والمبادي مظاهر المفارقات
والمقارنات والبرزخيات مظاهر

الرّبوبيّة وما تشاؤن الّا ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته واختياره
الّا انّ ارادته لفعله ليست بارادته واختياره والّا كانت له في كلّ فعل ارادات مترتّبة غير متناهية
هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وكذلك الى لا نهاية له وذلك باطل فقد لزم
ان يكون فعل الانسان اختياريّاً وارادته لفعله غير اختياريّة فهذا الشّكّ ممّا لم يبلغني
عن احد من السّابقين واللاحقين شيئ في دفاعه والوجه في ذلك ما اوردته وعلّقته في كتاب
الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انّه اذا انساقت العلل والاسباب
المترتّبة المتأدّية بالانسان الى ان يتصوّر فعلاً ما ويعتقد انّه خير حقيقيّاً كان او مظنوناً او انّه نفع
في خير حقيقيّ او مظنون انبعث له من ذلك تشوّق اليه لا محالة فاذا تأكّد هيجان التّشوّق واستتمّ
نصاب اجماع الشّوق تمّ قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية
فاذن تلك الهيئة الشّوقيّة المتأكّدة الاكيدة الاجماعيّة المعبّر عنها بالارادة حالة شوقيّة
اجماليّة للنّفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه باللّحاظ بالذّات
كانت هي شوقاً وارادة بالنّسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشّوق
الاجماعي اليه وكان الملحوظ بالذّات تلك الارادة الاجماعيّة لنفس الفعل كانت هي شوقاً
وارادة بالنّسبة الى الارادة من غير تشوّق آخر مستأنف وارادة اخرى جديدة وكذلك
الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى ساير المراتب الّتي في قوّة العقل استطاعة
ان يلتفت اليها بالذّات ويلاحظها على التّفصيل فكلّ من تلك الارادة الملحوظة على التّفصيل
يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها متضمّنة في تلك الحالة الشّوقيّة الاجماعيّة الاجماليّة
المسمّاة بارادة الفعل واختياره لست اقول تلك الارادة هي ارادة الفعل بعينها بل اقول
للنّفس المتشوّقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقيّة اجماليّة صالحة لان يفصّلها العقل الى
ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا والتّرتّب بين تلك الارادات بالتّقدّم والتّأخّر بالذّات
ليس يصادم اتّحادها في تلك الحالة الاجماليّة بهيئتها الوحدانيّة فانّ ذلك انّما يمتنع في
الكمّيّة الاتّصاليّة والهويّة الامتداديّة فلذلك ما انّ المسافة الاينيّة يستحيل ان يحلّل الى
متقدّمات ومتأخّرات بالذّات وهي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انّما يصحّ تحليلها

قولنا ٢
وارادة بالنّسبة الى الارادة
وتلخيصه انّه كما انّ فعل العبد بالارادة
كذلك ارادته لفعله بالارادة
وقس عليه ولا تتبع لان الكلّ
موجودة بوجود واحد وكذا
الفعل بالاختيار والاختيار
بالاختيار وهكذا ولا تتبع
كما قالوا
منه

قولنا ٣
لست اقول
اي ارادة الارادة ليست ارادة
الفعل لان الاولى علّة الثّانية
والعلّة والمعلول لا يكونان شيئاً
واحداً وكون هذه الكثرة في
نفس الامر باعتبار اصالة
المهيّة عنده وامّا على اصالة
الوجود فلا تعدّد بحسبه انّما التّعدّد
في المفاهيم الاعتباريّة
منه

الى اجزائها وبعاضها المتقدمة والمتاخرة بالمكان واما الحركات القطعية المتصلة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى بعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة فى ذلك سبيل العلم فانهما يرتضعان فى هذا الحكم من ثدى واحد وتناغيهما القريحة العقلية فى مهد واحد والبيان التفصيلى هنالك على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول فى ازاحة الشك ان زعم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار ورضاء من الانسان بالقياس الى الارادة فقد نزع لك بطلان ذلك وان زعم انه يجب انتهاء استناد الارادة فى وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق لا محيص عنه العقل الصريح ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة وجب انتهائها فى سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فليتثبت انتهى ففيه ما ذكره تلميذ صدر المتالهين س فى الاسفار اما اولا فلان التحليل العقلى للشئ الموجب لحكم العقل بان الخارج بالتحليل متقدم على ذلك الشئ انما يجرى فى امور لها جهة تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة فى الواقع كاجزاء الحد من الجنس والفصل فى الماهية البسيطة الوجود كالسواد مثلا فان للعقل ان يعتبر له بحسب ماهيته جزء جنسيا كاللونية وجزء فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمها فى ظرف التحليل على الماهية المحدودة بهما ثم بتقدم فصله على جنسه مع ان الكل موجود بوجود واحد واما فى غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله الى ما يجرى مجرى الاجزاء ليس الا مما يخترعه العقل من غير حالة باعثة اياه بحسب الامر فى نفسه واما ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل لها وبحسبها اجتماع المثلين بل الامثال فى موضوع واحد وهو ممتنع اذ لا امتياز لها فى الماهية ولا فى اللوازم ولا فى العوارض المفارقة ولا فى الموضوع وايضا فقد تقرر ان اجزاء ماهية واحدة ما يكون بعضها علة لبعض اذ لا اولوية لبعض فى ذاتها واما ثالثا فلان لنا ان ناخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها شئ منها ونطلب ان علتها اى شئ فان كانت ارادة

اخرى لزم كون شئ واحد خارجا وداخلا بالنسبة الى شئ واحد بعينه هو مجموع الارادات وذلك محال وان كان شيئا آخر لزم الجبر فى الارادة وهذا هو الحق فليعول عليه فى دفع الاشكال انتهى وفى بعضها كلام اما الاول فلانه منقوض بالواجب تع فان اعتبار العلم فيه مقدم على اعتبار الارادة واعتبار الارادة مقدم على اعتبار القدرة كما وقع فى عبارة الخضرى وغيره وكما فى اسمائه الحسنى على ما هو واقع فى عبارات العرفاء من جعلهم بعضها ائمة الاسماء وبعضها امام الائمة واما الثانى فلان التماثل كالتضاد من الاحوال الخارجية بموجودات الخارجية بحسب وقوعها فى ظرف الخارج والمعتبر من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه ما هو بحسب الخارج على ان الممتنع من اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين انما هو فى الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانية لا فى مثل موضوع النفس كما صرح فى كتبه وما ذكره من ان افراد ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض منقوض بالوجود فانه حقيقة واحدة مرتبة منه علة ومرتبة اخرى منه معلول وهو نفسه يقول بالتشكيك فيه وان قيل لا بد من المغايرة بين العلة والمعلول وهى مفقودة ههنا نقول يكفى المغايرة المتحققة بحسب اللحاظ التفصيلى فيها كما فى علية الفصل للجنس مع اتحادهما جعلا ووجودا للحمل بينهما وكما فى علية الصورة للمادة مع ان التركيب بينهما اتحادى كما هو رايه س ورأى السيد السند المدقق واما الثالث فلان الارادات فى اللحاظ التفصيلى غير متناهية فنقول لا يتحقق جميع لا يكون وراءه شئ بل كل جميع فرضت يكون وراءه ارادات اخر يكون عللا لما بعدها غاية الامر انكم تقولون يلزم ذهاب السلسلة الى غير النهاية التزمناه لانه فى الامور العقلية ينقطع بانقطاع الاعتبار لكن الانصاف انها من الامور الانتزاعية التى لا علية بينها ولا معلولية كوجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا فكلها موجودة بوجود واحد هو وجود ارادة الفعل ولا علية ولا ترتب بينها الا بمحض الاعتبار على انا ننقل الكلام الى لحاظها الاجمالى حيث انها موجودة فيه بوجود واحد فاما لا علة لها وهو باطل واما علتها ارادة اخرى من العبد وليست ههنا ارادة اخرى بهذا اللحاظ الاجمالى الاتحادى كما صرح به السيد س نفسه معلوم ايضا بالوجدان انه ليس لنا الا ارادة بسيطة اجمالية واما علتها ارادة الواجب تع فيلزم الجبر فى الارادة نعم يصح بما ذكره السيد س اطلاق

الّلفظ اذ يصحّ ان يقال انا نرضى بارادتنا و نريدها و لكن برضاءٍ واحد و ارادة وحدانية
من غير تكثّر الّا بالاعتبار هذا فان قيل هب انّ افعالنا بقدرتنا و اختيارنا و لكن
خلق مبادى الافعال الشرّية و هو من الشرّ باتّفاق الملّيين و غيرهم من الفرق غير
الثنويّين ليس باقلّ محذورا من خلق نفس الافعال الشرّية كما قيل بالفارسية گيرم ابليس ضلال كرد
ابليس را بصفت اضلال كه آفريد قلنا قد تقرّر عند الحكماء انّ الشرّ مجعول فى القضاء
الالهى بالعرض فخلق مبادى الشرور بالذات ليس الّا لاجل الخيرات و لكن يلزمها شرور قليلة
بالاضافة و اللّازم ليس مجعولا بجعل على حدة بل الجعل منسوب اليه بالعرض سبحانك الخ

كز يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثانى دليل على الاوّل

يا اصدق الصادقين لانّه محقّق الحقايق و مذوّت الذوات و مشيّئ الاشياء
و هو اعلم بحقيقتها التى هى بها هى و فيها لم هو لانّه يعلمها من العلم بذاته التى هى علّتها التامّة و العلم التامّ
بالمعلول انّما يحصل من العلم التامّ بالعلّة فهو اخبر بالواقع من كل شيئ فخبره عن كل شيئ اصدق
و قوله حقّ لكونهما للواقع طبق و لهذا لا يعلم حقيقة الاشياء على ما هى عليها الّا من علمها من
ناحية العلّة الحقيقية علما اتمّ و اشدّ و انور يا اطهر الطاهرين لكونه وجودا مجرّدا عن المهيّة
فضلا عن المادّة العقلية او المادّة الجسمانية و الموضوع و المتعلّق يا احسن الخالقين
هذا الاسم ايضا من السمعيّات التى يتشبّث بها المعتزلة على خلق الاعمال الدّالة على وجود
خالق غيره و قد عرفت حقيقة الامر يا اسرع الحاسبين لكون الازمنة و الزمانيات
بالنسبة اليه كالآن و الامكنة و المكانيات بالنسبة اليه كالنقطة و هى مطويّة عنده بل الكل
معمورة لديه و جمع متفرّقات شتّى و اخذ فذلكتها عليه يا اسمع السامعين اذ يترتّب
على وجوده تعالى ما يترتّب على جميع القوى و المدارك لانّ معطى الكمال احقّ به و هو سمع كلّه بصر
كلّه لا انّ الكل له بعض و مع ذلك يسمع بكل سمع و يبصر بكل بصر فكما يحضر الاصوات للقوّة
من قوانا و هى خبيرة بهذا العالم السمع كذلك جميع الاصوات بل تسبيحات الاشياء و دعواتها
و طلباتها حاضرة لنفس ذاته و قد مرّ انّ علمه يرجع الى سمعه و بصره لكونه حضوريا شهوديا لا انّ
سمعه و بصره يرجع الى علمه و آيته حضور المسموعات و المبصرات لوجوده تعالى لا بجارحة منه لاشرفيّتها

عنه وجود نبيّنا صلى الله عليه و آله حيث كان يرى من خلفه فكان هو صلى الله عليه و آله بحسب وجوده الجسمانى ايضا
بصرا كلّه مثلا فانّ من يقدر على ايجاد جليديّة هى بقدر العدسة او روح بخارى له مقدار خردل
يقدر على ايجاد اعظم منه و اكبر فانّ الصغر و الكبر لا يغيّر حال الشيئ فى الامكان و الامتناع بالنظر الى
تعالى شانه فى كمال القدرة فبدنه البشرى كان له خاصيّة الجليدية و الروح البخارى كيف لا
و هو مجاور الروح النورى الالهى فكان روحا مجسّدا و جسدا مروّحا و قد ترى اخوان التجريد يشرق
عليهم انوار منها ما يخطفون به و يعلقون فى الهواء و يجذبون و يمشون الى السماء فما ظنّك
بمن هو اطهر الطاهرين و اشدّ تجرّدا من كل المجرّدين بعد الحقّ كما قال صلى الله عليه و آله انا النذير العريان
بلفظ المسند المعرّف باللام المقصور على المسند اليه هو صلى الله عليه و آله مملوّ من نور الله و بهائه و سمعه و بصره
و مظهر بجميع اسمائه و قائل من رآنى فقد رأى الله فجسده المطهّر صار عين روح الله و نوره
فما ورد من امثال هذه الكلمات و المعجزات فى حقّه قطرة من قطرات بحار كماله و لمعة من
لمعات انوار جماله فانّ البحر لا ينزف و سرّ الغيب لا يعرف و كلمة الله لا يوصف فهو يريد بارادة الله
و يقدر بقدرة الله كما قال خليفته من جسمانه قلعت باب خيبر بقوّة ربّانية لا بقوّة جسدانية

از وجود خود چو لی گشتم تهى	نيست از غير خدايم آگهى

و للطافة جسده بلطافة روحه المطهّر فى الغاية عرج الى المقام قاب قوسين او ادنى فى لحظة و رجع عاجلا نِعم ما قال ابو نوا

ثقلت زجاجات اتتنا فرّغا خفّت و كادت تستطير بما حوت	حتّى اذا ملئت بصرف الرّاح و كذا الجسوم تخفّ بالارواح

يا ابصر الناظرين قد علم الكلام فيه و السالك اذا تحقّق بمعنى هذين الاسمين شيمته
التادّب فلا يمدّ رجله و لا يضع جنبه على الارض فى الملاء و فى الخلاء و لا يشتغل بالمعاصى
و الملاهى بل بالمباحات لانّه يعلم شهوده و قربه و انّه على كل شيئ شهيد و بالكل محيط و فى
الحديث اعبد الله كانّك تراه فان لم تكن تراه فانّه يراك الا ترى انّ بعض عبيد
ابناء الدنيا لو قعد يأكل و يشرب و ينكح و هو يعلم انّه بمرئى من سيّده و مسمع
لكان ملوما عند الناس فما ظنّك بسيّد السادات و مولى الموالى الى ان قال صاحب

بقوله	در مقاميكه كنى قصد گناه	گر كند كودكى از دور نگاه

	شرم دادیے زکنہ درگذری	پردهٔ عصمت خود اندری	
	شرم بادت کہ خداوند جہان	کہ بود وقف اسرار نہان	
	بر تو باشد نظرش بیگہ و گاہ	تو کنی در نظرش قصد گناہ	

یا اشفع الشافعین من الانبیاء والاولیاء والملائکة والمؤمنین وقد ورد
انّ من المؤمنین من یشفع عدداً کثیراً فی الکثرة مثل قبیلة ربیعة و مضر قبیلة یا اکرم الاکرمین
من صیغتی التفضیل ہنا فرق اذ ما یطلق علی غیره تعالی یستدعی مفضّلاً و مفضّلاً علیه و ان
یکون للمفضّل علیه شیء بالاستقلال من المعنی الذی بنی منه صیغة التفضیل وللمفضّل مثله مع زیادة
بخلاف ما یطلق علیه تعالی فلا یستدعی ذلک بل المفضّل علیه و جمیع ما له من الکمالات والخیرات
عکوس و اظلّة له فتفضیل الحقّ علی شیء کتفضیل الشیء علی فیئه بما هو فیئه لا کتفضیل الشیء علی
الشیء فانه الشیء بحقیقة الشیئیة وقس علیه ما مرّ و یأتی من نظائره من الاسماء الحسنی سبحانک الخ
٢٧ یا عماد من لا عماد له یا سند من لا سند له ای معتمد من لا معتمد له
یا ذخر من لا ذخر له الذخر بالضم الذخیرة طوبی لمن لا ذخیرة له و هو ذخر له فانه کنز الفقر او کان الله له

	گر گدای او شوی شاهت کند	گرنه آگاه آگاهت کند	

یعنی یعرف بتشهوداً انه ذخیرة خزانة قلبک اذا کنت واجداً لقلبک کنت واجداً له
کالذین نسوا الله فانسٰهم انفسهم و اذا کنت واجداً له کنت واجداً للکل لانه
مالک الملک و ان من شیء الا عندنا خزائنه و قد قلت بالفارسیة

	کالای درائی کل جز در بساط فقر نیست	پیوند باشد با خدا درویش از خود رسته را	

قد ورد انّ موسی علیه السلام حیناً من احیان مکالمته مع الله قال یا ربّ انّ لی فی کشکول الفقر
ما لیس فی خزانة سلطنتک فقال ما هو یا موسی قال انت لی موجود و مثلک لک
مفقود صدق کلیم الله علیه السلام یا حرز من لا حرز له الحرز بالکسر العوذة والموضع الحصین
و هو تعالی و ان کان حرز من له حرز ایضاً الا انه بالوسایط کالعوذات والتمائم بخلاف من لا یری
واسطة و وسیلة و لا یثبت وجوداً و ایجاداً لشیء فانه بذاته المقدسة حرز له و لا یکل
امره الی غیره یا غیاث من لا غیاث له یا فخر من لا فخر له وای فخر نوازی

قولنا ١ لا کتفضیل الشیء علی الشیء
و لعله لهذا وقع من المعصوم تفسیر ترجمة الله اکبر بانه اکبر من ان یوصف
لا اکبر من کل شیء فانه الشیء بحقیقة الشیئیة ای الشیئیة الوجودیة الحقیقیة و تجلی الماهیة
المهیة فانها حیثیة عدم الاباء عن الوجود والعدم فهی و ان
کن عدماً لکن لم تکن و لا تکون وجوداً او حقیقة الوجود لما کان
ذاته و من صقع ذاته و لا تباین فیها فکل الفضایل والکمالات حقیقة
براجعة الیه لان مرجعها الی الوجود و هی مصداقها کما
اوضحناه سابقاً فی الوجودات الجمعیة التجردیة ان فیها الوجود
عین الحیوة والعلم والارادة
و نحوها و ان کان کوجود النفس فی الاوایل قبل الاستکمال بالعقل
الفعال فلا تغفل منه

قولنا ٢ اذا کنت واجداً لقلبک
لانه قصر مشید بل عرش مجید
و عظمة العرش بحسب ذی العرش
و ان الله تعالی خلق آدم علی صورته
و من عرف نفسه فقد عرف ربه
منه

هذا الفخر یا عزّ من لا عزّ له وای عزّ کما فی هذا العزّ و قد جری علی لسان القلم حین اسم

	فتبّاً لعبدٍ لم تکن عزّه فما	سواک سوی ذلّ اذا انکشف الغطا	

٢ فانّ جمیع ما سواه کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء یا معین من لا معین له یا انیس من لا
انیس له یا امان من لا امان له سبحانک الخ ٢٩ اللّهم انّی اسئلک
باسمک یا عاصم من البلیات والزلّات یا قائم بذاته المقدسة لا بمهیة او بمادة او موضوع
کما فی الممکنات یا دائم دیمومة سرمدیة محیطة بالدهریة والزمانیة یا راحم یا سالم
یا حاکم یا عالم یا قاسم ارزاق الموجودات بالعدل یا قابض یا باسط یقبض هو
الحیوة التی هی الوجود المنبسط علی کل شیء والروح الساری فی کل شیء کل آن و یبسطها
علی قوالب الاعیان و هیاکل المهیات کل آن بل هذا القبض عین هذا البسط کما مرّ
انّ النفخة التی تشعل النار تطفئها و کما انّ الشمس التی تنشأ الظلّ هی مفنیه کما قال

	تو آفتاب منیری و مغربی سایه	ز آفتاب بود سایه را وجود و هلاک	

فهذا الوجود الساری بسط الروح علی الاشیاء و افاضة الحیوة علیها و ذلک عند ظهوره
بلباس الکثرة و هو بعینه قبض الروح عنها و ذلک عند تجلیه بطور الوحدة و صفة القهر
و عند العرفاء حقیقة القبض ورود شیء فی قلب العارف من الله تعالی فیه اشارة الی التقصیر
استحقاق تادیب علی التقصیر والبسط ورود شیء فی قلبه فیه بشارة بلطف و ترحیب
وقد یکون القبض والبسط لا یدری صاحبهما سببهما و نسبتهما الی الهیبة والانس نسبة النقص
الی التمام لکون الوارد من الله فی الهیبة اشد تهدیداً من القبض والوارد منه فی الانس اکثر
ترحیباً من البسط و نسبتهما الی الخوف والرجاء بعکس ذلک فانهما فی مقام القلب و ما فوقه
والخوف والرجاء فی مقام النفس و درجتهما فی النهایات قبض الحق رسم العبد و بسط العبد
ببهجة الجمال المطلق و شهوده فی الکل سبحانک الخ ٣١ یا عاصم من استعصمه
بل من لم یستعصمه کما فی الدعاء یا من یعطی من لم یسئله و من لم یعرفه تحنّناً منه
و رحمة لکنه عاصمه فی المظاهر و امّا من استعصمه شهوداً فهو عاصمه وقس علیه نظائره
یا راحم من استرحمه یا غافر من استغفره یا ناصر من استنصره یا حافظ

قولنا ٢ فانّ جمیع ما سواه کسراب
کون المهیات سراباً واضح
امّا جنبة تلی المهیة من الوجود
فلان الاضافة الی السراب
سراب لانّ الاضافة حکمها
حکم الطرف کما انّ الوجود نظراً
الی الله تعالی اضافة اشراقیة
نور و حقیقة بحقیقة الحقایق
و حقیقة منه
منه

قولنا ٣ و نسبتهما الی الهیبة والانس
فانهما فی مقام اللطیفة القلبیة
والروحیة والهیبة والانس
فی مقام اللطیفة السریة والخفیة
والخوف والرجاء فی مقام
اللطیفة النفسیة و هذان یتعلقان
بالامور المتوقعة فی الاستقبال
والقبض والبسط بما
فی الحال منه
منه

من استحفظه يا مكرم من استكرمه يا مرشد من استرشده يا صريخ
من استصرخه يا معين من استعانه يا مغيث من استغاثه سبحانك الخ

(٣١) يا عزيزاً لا يضام الضيم الظلم يا لطيفاً لا يرام من اللطافة والروم القصد
اى لا يمكن ان يقصد كنه ذاته لانه مجرد عن التعينات محيط بها وسهام القصود لا يقع الا
عليها يا قيوماً لا ينام القيوم مبالغة فى القيام بذاته والتقويم والاقامة لغيره
وقيامه بذاته قد عرفته واما تقويمه فبيانه انه كما ان لكل مهية مقوماً لا يمكن تقررها
وتصورها بدونه وهو بين الثبوت والاثبات لها وهى خلو عنه ليست هى كذلك لكل وجود
مقوم وجودى لا يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو ليس خارجاً عنه وان ليس داخلاً فيه ايضاً
وهو الوجود الاضافى الاشراقى الذى ينطوى فيه ظهور كل وجود مقيد وهو القيومية الفعلية
الحقة الظلية واما القيومية الذاتية الحقة الحقيقية فهى تقويم الوجود الحق الحقيقى للوجود الحق
المخلوق به واما اقامته فبالنسبة الى المهيات وحقيقة النوم ستعرفها ان شاء الله تعالى
يا دائماً لا يفوت يا حياً لا يموت بيان حقيقة الحيوة سيجئ فى الفصل الآتى لان جميع
اسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحيوة لان هذا من الاسماء المركبة وحى وقيوم من الاسماء
البسيطة والبساطة قبل التركيب فبيان الحيوة فى ذيل شرحه هناك اليق يا ملكاً لا يزول
يا باقياً لا يفنى يا عالماً لا يجهل يا صمداً لا يطعم فى القاموس بعد ما مر
الصمد بالسكون القصد وغيره قال وبالتحريك السيد لانه يقصد والدائم والرفيع ومصمت
لا جوف له والرجل لا يعطش ولا يجوع فى الحرب وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيما المعنيين
الآخرين بتجريد ما هنا اعنى فى هذا الاسم المركب الذى هو صمد لا يطعم فانه لما كان بسيط
الحقيقة واجداً للكمالات والخيرات لا يسلب عنه خير كان كالمصمت الذى لا جوف له تعالى
عن الشبيه والنظير علواً كبيراً فهو بخلاف الممكن الذى هو الاجوف الناقص الجائع الفاقد لكل كمال
فى مرتبة ذاته بذاته تقدس عن المخالف والمقابل تقدساً عظيماً يا قوياً لا يضعف
سبحانك الخ (٣٢) اللهم انى اسئلك باسمك يا احد يا واحد الاحدية
البساطة وانتفاء الجزء عنه والواحدية الفردية وعدم الشريك له ومن الاحدية والواحدية مطلق

عموم من وجه لتصادقهما فى الحق البسيط المحض الوتر وفى العقول سيما على التحقيق وكذا فى
النوع البسيط الذى هو هيولى عالم العناصر على مذهب المشائين حيث انها عندهم مخالفة
بالنوع لهيولى عالم الافلاك فلا شريك لها من نوعها وهى بسيطة بحيث ان جنسها متضمن فى
فصلها وفصلها متضمن فى جنسها وان كان لها شريك فى جنسها او وجودها وكان لها اجزاء عقلية
الجوهر استعداداً ومهية ووجوداً وتفارق الاحدية من الواحدية فى النقطة من حيث انتفاء الاجزاء
المقدارية عنها وكذا الاعراض [illegible] وكذا الاعراض
من المهيات التامة من حيث انتفاء الاجزاء الخارجية عنها وان كان لها الاجزاء العقلية وكذا
الاجناس القاصية والفصول الاخيرة من المهيات الناقصة من حيث انتفاء الاجزاء العقلية
ايضاً عنها وتفارق الواحدية من الاحدية فى الاجرام الفلكية من الافلاك الكلية والجزئية و
الكواكب السيارة والثابتة حيث ان كلاً منها نوعها منحصر فى شخص ولا شريك لها فى نوعها
وان كان لها شريك فى جنسها او وجودها كما مر ولو اعتبر النفى بالكلية كانتا من الصفات
المختصة به تعالى اذ ما من موجود الا وله شريك فى الوجود بخلافه تعالى اذ لا ثانى له فى الوجود
ولا فى توابعه وما من موجود الا وهو زوج تركيبى له مهية ووجود ووجه الى الرب ووجه
الى النفس بخلافه تعالى فان مهيته انيته اذا عرفت هذا فنقول اما بيان المطلب الاول
اعنى نفى التركيب من الاجزاء مطلقاً فهو ان الاجزاء اما موجودة بوجودات متعددة
او بوجود واحد والثانى هو الاجزاء العقلية التحليلية والاول قسمان فانها مع انها
موجودة بوجودات متعددة اما متباينة فى الوضع فهى الاجزاء المقدارية واما غير متباينة
فى الوضع فهى الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة وبعد تمهيد هذا نقول
على حذو ما قال السيد المحقق الداماد قدس سره فى التقديسات فانه بعد تاصيل اصلين احدهما
ان الواجبين لو فرضنا كان بينهما الامكان بالقياس وثانيهما ان تضام الحقائق المتباينة
بالنوع المختلفة بالجنس ليس يستحق ان يفيد تحصلاً نوعياً ويحصل فاناً احدية بل ربما يستوجب
تصنفاً او يحصل هوية شخصية افاد انه اذا كانت له اجزاء عقلية او عينية فهى اما باسرها جائزات
المهية هالكات الحقيقة فى حيز نفس الذات او باسرها قيوميات واجبات بالذات او

متشابكة من الجائز بالمهيّة والواجب بالذّات فالاوّل كانّه غريزى الاستحالة فطرى البطلان

أفكيف يسوغ ان يتصحّح الحقّ المحض من الباطلات الصّرفة وتحصّل الغنى المطلق والفعلية المحقة

من الفاقرات البحتة والهالكات السّارجة والثّانى مستبين الفساد بما دريت انّ الواجبات

بالذّات ان فرضت لايتصوّر الّا وهى ذوات متباينة متفارقة ومتّفقة فى الوجود لصحابة اتفاقية

لا العلاقة ذاتيّة لزوميّة فكيف تتاحد منها حقيقة وحدانيّة محصلة فكلّ واحد اذن هو القيّوم الواجب

بالذّات فلننظر فى بساطته والثّالث تضامّ الحقايق المتباينة المنفصل كلّ واحد منها عن ساير

ما عداها بتمام المهيّة هو غير محصّل للحقيقة ولا بجد للتّاحد فى المقولات المتباينة مع اتفاقها فى طباع

الجواز فما ظنّك بالمختلفة بالجواز والوجوب أفكيف يلحم الجائز الباطل بالواجب الحقّ ويعقل انّ

يلتئم ويتاحد الحقّ المحض من ازدواج الحقّ والباطل وهل الحقّ المحض الّا من وراء الباطل فاذن هو

القيّوم الواجب بالذّات والباطل الجائز خارج عنه وفاقر اليه اشهى وهذا الاسلوب كما قال

وان عمّ الاجزاء بقبائلها الّا انّه غنيّا نفينا الاجزاء المحمولة لاحاجة بنا الى نفى الاجزاء المعنويّة

الوجوديّة اذ كلّ بسيط فى التّصوّر بسيط فى الخارج ولا عكس وايضا نقول من الخواص الثّلثة

للجزء المتقرّرة فى الامور العامّة من العلم الاعلى تقدّمه على الكلّ فلو كان للواجب تعالى اجزاء

كانت متقدّمة على الكلّ تقدّما بالطّبع او بالمهيّة ولزم احتياجه اليها فى الوجود او فى التّقوّم

وكلاهما باطل وهذا ايضا ينفى الاجزاء مطلقا فما فى الشّوارق للمحقّق اللاهيجى من تخصيص هذا الوجه

بنفى الاجزاء الوجوديّة فانّ المحذور هو الاحتياج فى الوجود لا فى القوام وانّ نفى الاجزاء

العقليّة يستلزمه نفى المهيّة عنه تعالى فلا ضير ان لا يبرهن عليه وحده لا وجه له فانّ الاحتياج

فى قوام الذّات اشدّ محذورا من الاحتياج فى خارج الذّات فهذا منه غريب مع انّ

تقرّر المهيّة عنده مقدّم على تقرّر الوجود تقدّما بالمهيّة وايضا قد ثبت انّه تعالى وجود صرف

والوجود بسيط ولو كان له جنس هو حقيقة الوجود انقلب المقسم مقوّما اذ الفصل كالعلّة المفيدة

لتحصّل الجنس باعتبار بعض الملاحظات التّفصيليّة لا معطى ذاته وقوامه فانّه عرض خاصّ له كما

قرّر فى محلّه جميع ذلك ولو كان له مادّة وصورة كان جسما كما زعمته الحنابلة تعالى عن ذلك

وقد ذكرنا فى ذيل شرح اسم ذى القدس السّبحان تعاليه وتنزّهه عن المادّة العقليّة والمهيّة

فضلا عن المادّة بمعنى المتعلّق والمادّة الجسميّة ويعلم من ذلك نفى الاجزاء المقداريّة لانّ

المقدار من لواحق الجسم ولو كان له اجزاء مقداريّة وقد ثبت انّها المتوافقة والموافقة للكلّ

فى الحدّ والاسم وبذلك ابطلوا كون مبادى الاجسام اجزاء صغارا صلبة تتجزّى وهما لا فكّا

كما هو مذهب ذيمقراطيس الطّبيعى فامّا هى ممكنات او واجبات او متشابكة فعلى الاوّل يبطل

تشابه الكلّ والجزء فى الحقيقة وعلى الثّانى يكون الواجبات بالذّات غير موجودة بالفعل بل

بالقوّة كما هو شان الاجزاء المقداريّة فى المتّصلات وعلى الثّالث يعود المحذوران مع ارتفاع

تشابه الاجزاء بعضها البعض فى الحقيقة وامّا بيان المطلب الثّانى اعنى نفى الشّريك عنه تعالى

وهو اهمّ المطالب فقد استدلّ فى المشهور بانّه لو تعدّد الواجب لذاته فلا بدّ من امتياز

كلّ منهما عن الآخر فامّا ان يكون امتياز كلّ منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم وجوب الوجود

محمولا عليهما بالحمل العرضى وكلّ عرضىّ معلّل وقد تبيّن بطلان هذا وامّا ان يكون الامتياز ببعض

الذّات فيلزم التّركيب فى كلّ مركّب محتاج الى الاجزاء وكلّ محتاج ممكن هف وامّا ان يكون

الامتياز بالامر الزّائد على ذاتيهما فذلك الزّائد امّا ان يكون معلولا لذاتيهما وهو مستحيل

لانّ الذّاتين ان كانتا واحدة كان التّعيين ايضا واحدا فلا تعدّد هف وان كانتا متعدّدة

كان وجوب الوجود بمعنى الوجود المتاكّد عارضا لهما وقد تبيّن بطلانه وامّا ان يكون معلولا

لغيرهما لزم الافتقار فى التّعيّن الى الغير وكلّ مفتقر الى غيره فى تعيّنه مفتقر اليه فى وجوده لانّ

التّعيّن امّا عين الوجود او مساوق له فيكون ممكنا وههنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة

الى ابن كمّونة وهى انّ براهين التّوحيد مبناها على تسليم لزوم طباع ذاتى مشترك بين هويّتين

واجبين بالذّات هو حقيقة الوجوب بالذّات وانّ حقيقة الوجوب الذّاتى كمفهومه جهة واحدة

والعقل لا يابى باوّل نظره ان يكون هناك هويّتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام

الذّات البسيطة ويكون قول وجوب الوجود عليهما قولا عرضيا قال السّيّد قدّس سرّه فى

التّقديسات وهذا الاعضال معزى على السن هؤلاء المحدثة الى رجل من المتفلسفين المحدثين

يعرف بابن كمّونة وليس اوّل من اعتراه هذا الشّكّ كيف والاقدمون كالعاقبين قد ذكروا القضيّة

عنه وبذلوا مجهودهم فى سبيل ذلك قرونا ودهورا انتهى وههنا يجاب عن الشّبهة بانّ ما

بالعرض لابد وان ينتهي الى ما بالذات كما قال المنطقيون **اقول** هذا منقوض بمهية الكيف والكم وغيرهما من الاجناس العالية **واجاب** بعضهم ايضا عنها بان مفهوم الوجوب اذا كان عرضيا كان محمولا بالضميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتها **اقول** كانه لم يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول والعرضي بمعنى المحمول بالضميمة وليس منحصرا في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضي بمعنى الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة كما في حمل العرض والشيء على الكيف والكم مثلا فان الشيء ليس له ما يحاذيه بخصوصه الا لم يكن الكيف مثلا بحسب نفسه شيئا **والحق** في الجواب بانه اذا كان للشيء ثان في الوجود لم يكن صرفا والواجب تع لما كان بسيط الحقيقة وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات والا كان مصداقا لحصول شيء وفقد شيء فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجوبية وجهة اخرى امكانية او امتناعية كما ذكره صدر المتألهين في السفر الاول من الاسفار **واجاب** ايضا فيه في المبدء والمعاد وغيرهما بان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات وبالجملة ما منه الحكاية بذلك المعنى مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة بما هي متخالفة وظني ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الامراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث عوارضهما المختلفة المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما بالبياض او كانت متفقة في امر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها الى الوجود القائم بذاته او كانت متفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى الواجب تع بالامكان لاشتراكها في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها **واما** ما سوى اشباه تلك الوجوه فلا يتصور الحكم فيها بامر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية او عرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد وجب

مرتبة ذواتها في انفسها بلا انضمام امر آخر فلا بد هناك من ما به الاتفاق وما به الاختلاف الذاتيين فيها فيلزم التركيب بحسب جوهر الذات انتهى وقال في الالهيات هذا الكتاب هذه الشبهة شديدة الورود على اسلوب المتاخرين القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الموجودات ليس عندهم الا هذا الامر الانتزاعي وليس للوجود المشترك فيه فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الا بضرب من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا اللفظ على امر مجهول الكنه واما على ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية نسبته اليها نسبة العرض العام الى الافراد والانواع فليست قوية الورود بل يمكن دفعها بادنى تأمل ثم ذكر الجواب **اقول** هذه الشبهة قوية الورود ايضا على القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود حذرا من لزوم السنخية بين وجودي العلة والمعلول وعلى من يقول من المشائين بان الوجود حقايق متباينة بناء على ظواهر اقوالهم وقوة ورودها على اسلوب اهل الاعتبار لاجل ان المهيات حيثية ذواتها حيثية التكثر والتخالف بحيث يسرى الى الوجود كما قالوا ان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات ويتخالف بتخالفها وبه وجه قول المشائية في الشواهد فيمكن القول بمهيتين بسيطتين مختلفتين بتمام الذات بخلاف الوجود **والجواب** التفصيلي عن اصل الشبهة ان يقال من راس لو كان هناك واجبان فلا يخلوا اما ان يكون وجوب الوجود عينا فيهما ومع ذلك يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بذاتهما بان يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فذلك هو التمايز بالكمال والنقص فيكون احدهما علة والآخر معلولا واما ان يكون جزء لهما فيكونان مركبين واما ان يكون خارجا عنهما فاما ان يكون العرضي بمعنى المحمول بالضميمة فلا يكونان واجبي الوجود بمعنى نفس وجوب الوجود بل كان وجوبهما زائدا على ذاتهما واما ان يكون بمعنى الخارج المحمول فيلزم انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين مختلفتين بما هما مختلفتان وقد تبين بطلانه وقس عليه صور الاختلاف بالعينية والدخول والعروض بل ان سلمت الحق فلا يكون المنتزع منه للمفهوم الواحد الا واحدا اذ لو كان اثنين فخصوصية احدهما ان كانت شرطا في انتزاع هذا المفهوم فلا يجوز انتزاعه من الآخر وحمله عليه والا فالقدر المشترك هو المنتزع منه وهو واحد والخصوصية ملغاة **وانى** قد كتبت في سالف الزمان في حواشي الاسفار عند قول مصنفه في السفر الاول ان جميع الوجودات

الامكانيّة والانيات الارتباطيّة التعليقيّة اعتبارات وشؤن للوجود الوجيهي واشعة وظلال للنور القيومي الخ ما يؤيد المطلبين وهو انّ بيان ذلك على وجه يذعن به كل من سلمت فطرته عن العصبيّة والعناد ولم ار هذا النحو من البيان لغيري انّ الحقيقة الواحدة لا تتعدد افرادها الّا بان يتخلل شيء من غير تلك الحقيقة بينها كتخلل غير الانسان بين افراده فاذا فرضنا ان يكون كل شيء مصداقاً للمصباح بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ومصباح ايضاً مصباحاً كان الكل شيئاً واحداً بلا تعدد اصلا ولا يقدح العظمة في كونه واحداً اذ العظمة ايضاً شيء ونفرض انّ كل شيء مصداق للمصباح وان كانت في المتكلمات غيرها فانّ الكلم غير المتكلم فهكذا في المصباح الحقيقي الذي هو في الزجاجة الحقيقيّة التي هي في المشكاة الحقيقيّة المشار اليها في آية النور وفي الحقيقة كلها مصابيح لانّ الزجاجة والمشكاة كالحديدة المحماة بالنار مملوتان من المصباح فالنور الحقيقي هو كلمة كن لانها الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها واما المسمّى بالنور عند الجمهور فهو من اضعف الموجودات وليس هو المراد بنور السموات والارض فلما لم يتخلل بين كلمة من كن وكلمة اخرى منه الا كلمة كن ويكون متحققة بالعرض مع انا نتكلم في مجموع كن ويكون لاتحادهما وكون التغاير بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات فنعبر بالشيء المشترك بين المشيّة والمشيء وجوده فلم يتحقق لها افراد ولا اجزاء والحاصل انّ كل شيء يتعدد يتخلل الغير بين افراده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يتخلل الغير بين افراده لم يتعدد ونجعل ذلك كبرى لقولنا كلمة كن لم تتخلل الغير بين افرادها فالتعدد الافرادي الذي تراءى انما هو من افراد يكون لا في كلمة كن فهي كلمة واحدة كما قال تعالى وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ولا في الشيء المشترك ولكنها ذات مراتب مختلفة بالتشكيك الخاصي ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك وافي ان تكلمت في كلمة لكن المتفطن يرتقي منها الى المطلوب وان اشتبه على بعض الاوهام العامية ان هذا ايتم مع عدم الخلاء فنقول مع فرض عدم كون الخلاء باطلا يتم المطلوب لعدم انحصار الشيء في الجسم فما تصنع بالانوار والظلمات والكيفيات من المسموعات والملموسات وغيرها من كائنات الجو على انّ الخلاء ليس لا شيئاً قال الشيخ الرئيس في السماع الطبيعي من الشفاء الصفات التي يصفون بها الخلاء يوجب ان يكون الخلاء شيئاً موجوداً وان يكون كمّاً وان يكون جوهراً وان يكون له قوة فعالة

فانّ اللاشيء لا يجوز ان يكون بين شيئين اقل او اكثر والخلاء قد يكون بين جسمين اقل او اكثر فانّ الخلاء المقدر بين السماء والارض اكثر من المتخصل بين بلدين في الارض بل له اليه نسبة ما بل وكل منهما يوجد ممسوحاً بمقدار فيكون خلاء الف ذراع وخلاء آخر عشرة اذرع وخلاء يتناهى الى ملاء وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذه الاحوال لا يحمل البتّة على اللاشيء الصرف لانه يقبل هذه الخواص وهذه الخواص بذاتها للكم او بتوسط الكم ما يكون لغيره ثمّ انّ الفرق بين الاحديّة والواحديّة على اصطلاح العرفاء الكاملين انّ الاحديّة مرتبة الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء والنسب والتعينات عنه ويقال لهذه المرتبة العماء لانه لا يعرفها احد غيره فهو في حجاب الجلال وهذا الاصطلاح ماخوذ من الحديث النبوي حيث سُئل صلعم اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء وهذه المرتبة هي حقيقة الحقائق وغيب الغيوب والتجلي الذاتي اعني تجلي الذات للذات والواحديّة اعتبار الذات من حيث نشوء الاسماء والصفات منها ويقال لهذه المرتبة البرزخ الجامع واصل البرازخ والتعين الاول والافق الاعلى وعين الجمع ومقام او ادنى والطامّة الكبرى ومجلى الذات الاحديّة وهو اول المجالي فانّ مرتبة الاحديّة التي قبل هذه المرتبة ليست مجلاة لشيء اذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا وما عداها كلها مجال باطنة او ظاهرة ولذا دارت على السنتهم المجالي الخمسة والمراتب الستة والى هاتين المرتبتين يشير في حديث كميل بقوله عم الحقيقة جذب الاحدية لصفة التوحيد ولما كان الحديث شريفاً غاية الشرافة لا باس ان نذكره ونشرحه اجمالا لانه لا يحيط بتفصيله نطاق البيان اذ فيه اسرار علم التوحيد فنقول سئل كميل بن زياد عن علي عم ما الحقيقة فقال عم ما لك والحقيقة يا كميل فقال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني فقال او مثلك يخيب سائلا فقال عم الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة سبحات وجه الله انواره كما في القاموس وفي الحديث انّ لله سبعين الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كلما انتهى اليه بصره ويمكن ان يراد بها الانوار الذاتيّة وان يراد بها الانوار الفعليّة من الانوار القاهرة كونها

الرقيق الحائل بين السماء والارض وهذه المرتبة هي الموقفة بين الاسماء الاحديّة وارض الكثرة الخلقيّة ولفظ الرب يدل عليه لان هذه مرتبة الربوبيّة اذ كل اسم ترتبه لعين ثابت منه

٢ قولنا المجالي الخمسة هي عالم الاسماء المرتبة للاعيان الثابتة ويقال لها المرتبة الواحديّة وعالم الجبروت وعالم الملكوت الاعلى اعني النفوس الكليّة وهي الارواح المتعلقة بالصور كما ان عالم الجبروت هو العقول الكليّة وهي الارواح المرسلة ثم عالم المثال وهو الملكوت الاسفل ثم عالم الناسوت والمراتب الست هي هذه باضافة المرتبة الاحديّة منه رحمه الله

٣ قولنا سبحات وجه الله انواره انما سمي نور وجهه بالسبحة لان كل من يشهده يشتغل بالسبحة ويقول سبحان الله العظيم منه

حقيقة لاجل انها من صقع الحقيقة وانها باقية ببقائها موجودة بوجودها وقوله من غير
اشارة اشارة الى مقام الفناء والفناء عن الفناء اذ ما دمت باقيا فانت مشير اليه فخليت
نفسك عنه وصيرته محدودا قال ع من قال على م فقد اخلى منه وقد ذكرنا في برهان عدم
تخلل الغيران المشير والاشارة وغيرهما كلها كلماته ولذا قال الشيخ الشبلي
من اشار الى التوحيد باشارة فهو زنديق وقال الشيخ عبد الله الانصاري

ما وحّد الواحد من واحد توحيد من ينطق عن نعته توحيده اياه توحيده		اذ كل من وحّده جاحد عارية ابطلها الواحد ونعت من ينعته لاحد	قيل
تا يكسر موز خويشتن آگاهى تا بود يكذره از هستى بجاى گر همه عالم ثواب تو بود تا تو باخويشى عذ پنى همه	وايضا	گر دم زنى از راه فنا گمراهى كفر باشد گر نهى در عشق پاى تا تو باشى آن عذاب تو بود چون شوى فانى احد بينى همه	

وهذه الابيات الثلثة من الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري قدس سره ولما
لم يتعرض لمقابل البيت الثاني هنا قلت مقتبسا من كلامه

گر ترا باشد ثواب عالمى باز اگر تو يكجهان دارى گناه انما الماثور في النص الجلى		تا تو باشى آن نيرزد درهمى نيست باك از هيچ دى ناز دى لا يضر شيء حب على

فقال زدنى بيانا قال ع محو الموهوم وصحو المعلوم المراد بالموهوم وجه
النفس من كل شيء وبالمعلوم وجه الله منه والتعبير بالمعلوم المراد به اليقين لاجل ان الغايات
كما قال الحكماء منقسمة الى الخيرات اليقينية والظنية والتخيلية الاولى للمقربين والثانية لاصحاب
اليمين والثالثة لاصحاب الشمال والذين يتوهمون ان مطلوبات هؤلاء في حركاتهم انما هي الامور
المحدودة الدائرة الزائلة ومطلوبات اصحاب اليمين وان كانت محدودة ايضا ولهذا كانت
خيرات ظنية لا حقيقة الا انها دائمة باقية واما مطلوب المقربين فانه عالم العقل الذي هو

ثبات والنارية حرارته الا به والمائية قبوله وانقياده والهوائية لطافته وتجرده فيحصل من ضرب العشرة في سبعة سبعون وفي كل منها مظهر من الاسماء الحسنى الالفية الالهية فصير سبعين الفا وجود انها حجب نورية ونيا انها حجب ظلمانية
منه

١ قولنا ايضا وقال الشيخ عبد الله الى قوله توحيده اياه توحيده وكذا توحيده بقوة وحدة ولسان استعارة كتوحيده ذاته منه

٢ قولنا لا يضر شيء حب على ع السالبة تصدق بانتفاء الموضوع اي لا يصدر عنه شيء الا ما يحتاج فى المحبة له من التعلق الى مقام التخلق والتحقق صار مظهر العصمة في العلم والعمل بحيث يجوز ان يكون المعنى لو فرض شيء لا يضر او ان مضمون قوله ع حب على حسنة لا يضر معها سيئة
منه

دار اليقين بل فوقه فان يقين الحق هو حق اليقين والصحو ذهاب الغيم والسكر وترك الصبى
والباطل كذا في القاموس ففي التعبير به اشارة الى ان الموهوم الذي هو المهية والعين الثابت
والوجه الذي للوجود اليها غيم وحجاب لنور شمس الحقيقة والاشتغال به اشتغال بالباطل
الا كل شيء ما خلا الله باطل وسكر وصبى كما قال

	صحا القلب عن سلمى واقصر باطله		وعرى افراس الصبى ورواحله

فقال زدنى بيانا قال ع هتك الستر وغلبة السر الستر عند العرفاء الشامخين
كل ما يحجبك عما يغنيك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال والسر كما
عند شرح اسم عالم السر والخفيات هو ما يخص كل شيء من الحق وستر الحقيقة
ما لا يغشى من حقيقة الحق في كل شيء فقال زدنى بيانا قال ع جذب الاحدية لصفة
التوحيد قد عرفت معنى الاحدية والواحدية المعبر عنها ههنا بالتوحيد واللام في لصفة
صلة للجذب يعني ان الحقيقة ان تتجلى نور الاحدية ويرفع حجب كثرة الاسماء التي في مقام
الواحدية فضلا عن ظلمة كثرة المظاهر فقال زدنى بيانا قال ع نور يشرق من صبح
الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره المراد بالنور هو النور الفعلي الذي اشرقت
به السموات والارض وهو الفيض المقدس والمراد بصبح الازل هو الفيض الاقدس وبالهياكل المهيات
وبالتوحيد حقيقته ومصداقه وهو التوحيد التكويني كما قال تع شهد الله انه لا اله الا هو
وفي الحديث الذي قدم التوحيد الحق هو الله وفي حديث آخر التوحيد ظاهره في باطنه
وباطنه في ظاهره الحديث واشار بلائحة آثاره الى اختفائه من فرط ظهوره فلاحت عند
العقول والاوهام آثاره وعلاماته وهذه الفقرة اشارة الى الوحدة في الكثرة والفقرة التي قبلها
اعني قوله ع جذب الاحدية لصفة التوحيد اشارة الى الكثرة في الوحدة وايضا هذه اشارة
الى رسم الحقيقة من باب الفواعل والبدايات وتلك اشارة الى رسمها من باب الغايات
والنهايات فقال زدنى بيانا قال ع اطف السراج فقد طلع الصبح يعني اطف سراج
عقلك اي تفحصه وتفتيشه فقد طلع صبح مطلوبك من افق البيان وفيه ايماء الى ان اظهار
البيان للحقيقة مثل اظهار السراج للصبح بل الحق المبين بين البيان كما ترى واسمه تع البرهان نعم ما قيل

فلا يرى الا الوجود والوحدة والنور فح ارتفع عالم الاسماء بنور المسمى وجذبت الاحدية للواحدية
منه

از صفحه بعد است

١ قولنا هو الاستدلال بالوجود على الواجب اي حقيقة الوجود على حقيقة الواجب لانه ثبت اصالة الوجود ففهوم الوجود عنوان الحقيقة البسيطة المبسوطة وتلك الحقيقة تمتنع عليها العدم كيف ومطلق الوجود حيثيته الاباء عن العدم فحقيقة الوجود يمتنع عليها العدم والحقيقة التي تمتنع عليها العدم واجبة الوجود والاستدلال من حقيقة الوجود على حقيقة الوجوب استدلال به عليه كما هو طريقة الصديقين لان حقيقة الوجود ذاته او لا مهية له سوى الانية ومفهومه محمول عليه بخلاف الامكان والحدوث والحركة ونحوها فانها صفات الخلق
منه

	زهی نادان که او خورشید تابان علم چون بر فراز دشاه فرخار		بنور شمع جوید در بیابان چراغ آنجا نماید چون شب تار	

ولذا اوثق الدلایل واشرفها هو الاستدلال بالوجود علیه کما هو طریقة الحکماء الالهیین
لان الامکان والحدوث والحرکة التی فی الطرق الاخری من الاسماء السوائی والصفات الخلقیة
والحق واسمائه اظهر من کل شیء اذ الکل به ومنه وله والیه فکیف یستدل علیه بما هو
فی وجوده مفتقر الیه **یا شاهد** یشاهد ذاته بذاته ویشاهد ما نشاهد بعین شهودنا
وهو هو ونحن نحن لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم **یا ماجد یا حامد یا راشد**
یا باعث فی البرزخ **یا وارث** فی القیمة الکبری **یا ضار یا نافع** ومظاهرهما
الادویة والاغذیة الضارة والنافعة ومضرة لاهل الخذلان لا لاهل التوفیق لان کا طیهم لا یرون
مضرة کما مر فی اسم کاشف البلایا ومن هو منهم من اصحاب الیمین وان لبس لهم هذا النظر لکن لا
مضرة بالنسبة الیهم فی الواقع بل المضرة مطلقا من لوازم الافعال المتضررین لا غیر والمضرة من
حیث انتسابها الیه تع مضرة بالحمل الاولی لا بالحمل الشایع **سبحانک الخ** ٣٣ **یا اعظم**
من کل عظیم من العظماء العقول والنفوس فان کل عقل بسیط الحقیقة فهو کل الفعلیات التی
دونه وکل رب نوع واجد لجمیع کمالات نوعه بنحو اعلی واتم وکل نفس انسانی عالم عظیم جدا فیه
جمیع ما فی العالمین فبحسه یتحد بکل حس ومحسوس وبعقله یتحد بکل عقل ومعقول ولا سیما
النفوس الحکیمة العارفة لان الحکمة صیرورة الانسان عالما عقلیا مضاهیا للعالم العینی
فی صورته ونقشه وهو تع اعظم من جمیعها لانه قاهر علیها محیط بها بل لا نسبة لعظمته الی
عظمتها **یا اکرم من کل کریم یا ارحم من کل رحیم یا اعلم من کل علیم یا احکم**
من کل حکیم یا اقدم من کل قدیم یا اکبر من کل کبیر یا الطف من کل لطیف
لطف کنصر لطفا بالضم رفق ودنی واللہ لک اوصل الیک مرادک بلطف وککرم لطفا ولطافة
صغر ودق فهو لطیف کذا فی القاموس فان جعلنا هذا الاسم من لطف لطفا کنصر کان معناه ابر
واشد احسانا وارفق والطف من کل لطیف ومن هذا الباب اللطیف فی قوله تع الله لطیف
بعباده وان جعلناه من لطف لطافة کان معناه اشد تجردا من کل لطیف ومجرد ومن هذا

تجد بکل عقل ومعقول فان ...
الکلیات بشهود العقول ...
وبو همها وخیالها جمیعا ...
کل معنی جزئی وصورة خیالیة
حسیة بحیث یکون فی صقعها مطابقا
للطبع اذ المفروض انها حکیمة ...
بالحقایق وماهیات العالم
الماء والنار وغیرهما من العنصریات
والشمس والقمر وغیرهما من الفلکیات
بحیث المشترک فی مشاعرها تارة
وفی خیالها اخری وهذه بالحقیقة
ماء ونار وشمس وقمر اذ الاشیاء
تحصل بانفسها فی الاذهان و
وجودها مع وجود الخارجیات
سنخ واحد وحد من نوع واحد
والتفاوت

قوله ٣٤
قاهر علیها
ای مقوم لها تقوما وجودیا
عرفته فی الشرح والحواشی ولا
شان لشیء والا الله تعالی فیه شان
بل الوجود مضاف اولا الیه وثانیا
الی الماهیات بل یصح سلبه منها
کما حققنا فی کیفیة وجود الکلی
الطبیعی وقد مر الحدیث الشریف
ما رایت شیئا الا ورایت الله
قبله منه

الباب اللطیف فی قوله تع الا یعلم من خلق **وهو اللطیف الخبیر** فان اللطیف بمعنی
المجرد لیکون دلیلا علی علمه تع بمعلولاته اذ تقرر فی مقره ان کل مجرد عاقل فاللطیف اشارة الی
انه تع مجرد والخبیر الی انه عالم بذاته بمقتضی القاعدة المقررة ومن خلق اشارة الی انه تع علة
للاشیاء وقد تقرر ایضا ان العلم بالعلة یستلزم العلم بالمعلول فنتیجة ذلک انه تع یعلم
مخلوقاته کلیاته وجزئیاته اذ لا موثر فی الوجود بشر اشره الا الله فظهر ان تفسیره هنا بالبر
الرؤف المحسن الی خلقه برفق لا یثبت هذا المطلوب کاللطیف فی قوله تع لا تدرکه الابصار
وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر ومما یقضی منه العجب ان الفاضل الجلبی
فی حاشیة المطول فسر اللطیف فی هذه الایة بالرؤف وخالف العلامة التفتازانی
حیث حمله فی بدیع المطول علی ما هو ماخوذ من اللطافة فانظر کیف فکک نظم الایة
بتفسیره البارد الواهی وان کان نظره الی ان اللطافة من الکیفیات المحسوسة فلا یلیق بجنابه
فالرحیم ایضا معناه رقیق القلب والسمیع والبصیر معناهما المدرک بالجارحة وکذا فی کثیر من
اسمائه بل کلها فیه تع بمعنی یلیق بجنابه فاللطافة ونظایرها فی کل بحسبه ففی المجردات تجردها
علی مراتبها **یا اجمل من کل جمیل** لان کل جمال وکمال رشح وفیض من جماله وکماله
یا اعز من کل عزیز سبحانک الخ ٣٤ **یا کریم الصفح** مصدر صفح عنه کمنع
ای عفی **یا عظیم المن یا کثیر الخیر** ای غیر متناهی الخیر بل هو وراء الغیر المتناهی فی الخیر
عدة ومدة وشدة وغیر المتناهی ایضا کثیر والمراد اما الخیر الذاتی ای کثیر الحسن والبهاء
واما الخیر الموصل الی الغیر ای کثیر النفع للغیر **یا قدیم الفضل** والمتفضل علیه حادث
یا دائم اللطف والملطف به داثر وزایل **یا لطیف الصنع** ای دقیق الصنع لا یعلم
خفایاه ومزایاه کما هو حقه الا هو **یا منفس الکرب یا کاشف الضر یا مالک الملک**
ای والی ملک الوجود بقبضه وقضیضه **یا قاضی الحق** لا جور فی مشیته ولا ظلم فی سبحانه
سبحانک الخ ٣٥ **یا من هو فی عهده وفی** فانه سبحانه عاهد معنا
یوم الست بربکم ان یکون ربنا ومولانا ونکون نحن عبیده ونحن نکثنا هذا العهد وصرنا
عبدة الطاغوت وهو اوفی بما عاهد مع خلفنا وعده فکیف اذا صدقنا فی العهد وعهد

فهو لیس من هذا المسلک
اولیس فی هذا الانطواء علیه
والاستلزام والاستتباع ...
سلک ان معطی الفعلیة والکمال
لیس فاقدا لها وان بسیط الحقیقة
کل الوجودات بمصداق واحد
وحیثیة واحدة وبنحو اعلی واتم
فهو بوجوده جامع لکل وجود
فی واحدیته لزوم الماهیات
والاعیان الثابتات لزوما
غیر متاخر فی الوجود کلزوم الوحدة
للوجود الذی هو طارد العدم و
لزوم التشخص للوحدة فوجود کل
شیء وجهته ای ما هو علیه فی
الواقع حاضر لدیه ولهذا قال
العرفاء ان الاعیان الثابتة
صور علمیة تفصیلیة لله تع
وثبوتها اشارة الی ان الوجود
لها بوجودها المشتق فیه الا
یزال الا انها موجودة تطفلا
لوجود الله تع والاجمال عبارة
عن وحدة وجود تلک الاعیان
والصور هناک وحدة حقة حقیقیة
لاعددیة حتی یتشکل بان کیف
یکون واحدا بالعدد وما به الا
للکل والتفصیل عبارة عن ثبوت
تلک الاعیان والمفاهیم الکثیرة
کثرة مع ... وافرة بحیث قیل
فی کثرة المفاهیم جاءت الکثرة

کلام فی علم الحروف

الاصغر للعبد ...

٣ قولنا

لانہ اذا اعتبر مع بینتہ نعنی ان النفس المسمی خمسۃ والاسم ہو الزبر والبینۃ ستۃ والمجموع احد عشر عدد ہو وہذا کان علاقۃ فان المسمی فی الاصل زبر الہا وہو قد یکتب بدایرۃ وحدۃ ہکذا فالان الدایرۃ افضل الاشکال لقربہا بالوحدہ ولانہا لانہایۃ لہا وقد یکتب بدایرتین اشارۃ الی صفتی الجمال والجلال ورفع اشارۃ فی رفعتہ المسمی وتشبیہ الرفع الونہ فوق الفوق وغیر متناہ فی الرفع فقولہ الواو من اشباع ممار ہو وتارۃ ادخل علیہ لام التملیک اذ لہ الملک ولہ الحمد فصار لہ ثم اشبع فتح اللام لکثرۃ مالکیتہ فانہ مالک الکل وفی الیہ مالک کل من وجودہ وصفاتہ الکمالیہ فحولہ وقوتہ فقولہ لا الف فصار لاہ وادخل علیہ آل التعریف اشارۃ الی وحدتہ وتشخصہ ومعروفیتہ لکل شیٔ کما ورد یا من لا ہو الا ہو وعند بعض محققی الحکماء تشخص العلم بالعالم غلب منہ رحمہ اللہ

الینا ان من تقرب الی شبرًا تقربت الیہ ذراعًا وقد اوفی بما عہد ولم یبعد عنا تکوینًا مع مباعد تنا عنہ تشریعًا اَلَا اِنَّھُمْ فِیْ مِرْیَۃٍ مِّنْ لِّقَآءِ رَبِّھِمْ اَلَا اِنَّہٗ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ فکیف اذا تقربنا الیہ تشریعًا العبودیۃ جوہرۃ کنہہا الربوبیۃ وعہد الینا ان من یفنی عن نفسہ یبقی بہ اُقْتُلُوْآ اَنْفُسَکُمْ فَتُوْبُوْآ اِلٰی بَارِئِکُمْ ونحن لم نف لم نفنؑ ہو اوفی بما عہد وبقینا بہ ہُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاہِرُ وَالْبَاطِنُ فکیف اذا فنینا من انفسنا من کان للہ کان اللہ لہ من قتلتہ فعلی دیتہ ومن علی دیتہ فانا دیتہ وہکذا سبحانہ معنا معاہدات وایفاءات ولنا نقوض واخلافات **یا من ہو فی وفائہ قوی** یعنی انہ مع کونہ وفیا بعہدہ لیس فی وفائہ وہی ورخاوۃ بل وثاقۃ ومتانۃ **یا من ہو فی قوتہ علی** ای قوتہ ووفائہ فی اعلی المراتب اوقوتہ المطلقۃ وقدرتہ علی الاطلاق فی اعلی الانحاء **یا من ہو فی علوہ قریب** یعنی انہ فی عین کونہ فی اعلی مقام غیب غیوبہ قریب الی ادنی الادانی وعرشہ محیط بالفرش لاکالعالی الجسمانی حیث یخلو منہ الدانی **یا من ہو فی قربہ لطیف** لان قربہ لیس کالقرب فی الجسمانیات فان ہذا قرب شیٔ بشیٔ وذلک قرب شیٔ بفیئ فی ہذا کل من القریبین خال عن الآخر وفی ذلک وان کان لاحد القریبین شان لیس للآخر ذلک الشان لکن لیس للآخر شان الا وہ ذلک **یا من ہو فی لطفہ شریف** لان لطافتہ لیست کلطافۃ الجسمانیات فتفطن وقس علی ہذا باقی اسماء ہذا الفصل اعنی **یا من ہو فی شرفہ عزیز یا من ہو فی عزہ عظیم یا من ہو فی عظمتہ مجید یا من ہو فی مجدہ حمید** وخلاصۃ مفاد ہذہ الاسماء الشریفۃ ان کل صفۃ من صفاتہ خیار من خیار ولب اللب روح الروح ونور النور وبناسب المقام قیل فی المجاز

	صاف مروارید مرا بخت مند		طرح لوح سینہ اش را بخشد	

سُبْحَانَکَ الخ ٣ لٔو اَللّٰہُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ بِاسْمِکَ **یا کافی** یکفی مہمات من توسل بہ باسقاط الوسایل وہذا الاسم مع العالی من اسماء ہذا الفصل کل واحد عدد ماۃ واحد عشر کالالف مع زبرہ وبیناتہ وفی اتحاد الالف والکافی فی العدد الذی ہو ہما اشارۃ الی ان الالف الذی ہو حرف الذات ہو الکافی ومناسبۃ قیل

قولنا ٣ ... الا ان ... (حاشیہ)

	دل گفت مرا علم لدنی ہوس است گفتم کہ الف گفت دگر ہیچ مگو		تعلیم کن اگر ترا دسترس است در خانہ اگر کس است یک حرف بس است	

وقد روی عن سید العارفین وقبلۃ الموحدین علی ع اَلْعِلْمُ نُقْطَۃٌ کَثَّرَھَا الْجَاھِلُوْنَ وہذہ النقطۃ ہی النقطۃ التی ہی اصل النقوش التکوینیۃ والخطوط الوجودیۃ وارقام الحروف العالیۃ والعلم والمعلوم بالذات متحدان **ویؤیدہ** ان النقطۃ ماۃ واربعۃ وستون بعدد الجمل من الحروف والنقاط والاعاریب اشارۃ الی ان کلہا منازل النقطۃ او ہذا عدد الجیم من لفظ الجمل زبرًا والمیم واللام منہ زبرًا وبینۃ وصورتہ الرقمیۃ ١٦٤ او ہی احد عشر لان رقم الالف الماۃ والعشرۃ والواحد واحد بحذف الصفر لان اصل الاعداد ومقومہا ہو الواحد کما مر وکذا رقم الستین عند الترقی الی جانب الوحدۃ بحذف الصفر ورقم الستۃ واحد واحد عشر ہو عدد ہو **وہہنا** معنی لطیف ٢ ہو ان النقطۃ یصیر نطقۃ بتقدیم الطاء علی القاف او بالقلب بالقاعدۃ التی اشرنا الیہا فان النون ہو الہاء اذا ترقی بحذف الصفر والہاء ہو النون اذا تنزل فالقاف اذا ترقی الی جانب الواحد فہو عشرۃ والعشر بعد التسعۃ التی ہی الطاء رتبۃ فالمعنی ان العلم منطو فی النقطۃ وہو ان النطق ہو ٣ وقد مر ان التوحید الحق ہو اللہ وقال تع حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَھُمْ اَنَّہُ الْحَقُّ والہاء ہو واحد لانہ اذا اعتبر مع بینتہ یصیر ستۃ ٤ والواو فیکون ہو ہجۃ الخ ہو ان النون منہا نون النور والقاف قاف القدرۃ وطہ خاتم الانبیاء محمد صلی اللہ علیہ وآلہ طٰہٰ مَآ اَنْزَلْنَا عَلَیْکَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰی وطہ اربعۃ عشر بعدد ساداتنا المعصومین وکلہم نور واحد ٥ وقد مر ان الطا آدم والہا حوا لان صورتہا الرقمیۃ المفصلۃ ہکذا ١٥ وہو عدد حوا او آدم وحوا واولادہما کلہم رقائق الحقیقۃ المحمدیۃ صلی اللہ علیہ وآلہ ٦ فالمعنی ان العلم ان نور القدرۃ ہو النور المحمدی صلی اللہ علیہ وآلہ الساری فی المجالی الاربعۃ عشر بل المظاہر الاخر **یا شافی** امراضنا نفسانیۃ او بدنیۃ **یا وافی یا معافی** من عافاہ اللہ من المکروہ معافاۃ وعافیۃ وہب لہ العافیۃ من العلل والبلاء **یا ہادی** ہو الذی بصر عبادہ وعرفہم طریق معرفتہ حتی اقروا بربوبیتہ ووحدانیتہ ٧ وہدی کل مخلوق الی ما لا بد منہ لہ فی مصالح وجودہ وبقائہ ودیمومتہ بحسبہ والہدایۃ اما ایصال الی المطلوب

٥ قولنا وقد مر لان الطا آدم لان عدد خمسۃ واربعون وصورتہ الرقمیۃ ٤٥ وہذا صورۃ ٩ عدد الطاء وایضا ہو عدد جمع الاعداد الی تسعۃ وعدد مساحۃ المثلث عدد آدم ولہذا کان لوح المثلث متعلقا بآدم ووفق کل ضلع عدد حوا لہذا ورد ان حوا من ضلع آدم منہ

٦ قولنا فالمعنی ان العلم آہ اشارۃ الی ان المعانی الثلثۃ کل منہا متعلق بالاخری کما لا یخفی منہ منہ

٧ قولنا وہدی کل مخلوق الی ما لا بد منہ بالعشق لحفظ ما ہو الموجود لہ وبالشوق الی ما ہو المفقود عنہ من الکمالات الثانیۃ فالعشق نعم الحفیظ والشوق نعم المعین ولولا العشق والشوق لانطمس العالم منہ

واما ارائة الطريق الموصل اليه واما تكوينية واما تشريعية والتكوينية عامة لكل مخلوق كما
قال تعالى والذي قدر فهدى وقال ايضا ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
والتشريعية خاصة باهل التوحيد والمعرفة والتكوينية ايصال الى المطلوب ليس الا بخلاف
التشريعية واسمه هذا يستخرج من كل من اوله وآخره ووسطه اسم هو لان اوله الهاء وقد عرفت
ان زبره خمسة عدد الهاء وزبره وبينته ستة عدد الواو وآخره الياء وزبره وبينته احد عشر
وهو عدد هو ووسطه الالف والدال وهما خمسة والخمسة هو الهاء والهاء هو هو وصور حروفه
الرقمية مفصلة هكذا ١٠٤١٥ وجمعها بحذف الصفر احد عشر وهو هو يا داعي يا قاضي
يا راضي بذاته وبآثار ذاته لانه اجل مدرك لابهى مدرك هو ذاته اتم ادراك فهو راض
بذاته اشد انحاء الرضا ومن رضي بشيء رضي بآثاره ولوازمه بما هي آثاره ولوازمه و
بهذا المعنى قال حكماء الاشراق انه تعالى فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو فاعل بالعناية
وعند الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهرية خذلهم الله
فاعل بالطبع وتعاريفها على ما ذكره صدر المتالهين قدس سره في كتابه الكبير وغيره ان
الفاعل بالرضا هو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود فاعيله
التي هي عين معلوماته واضافة عالميته بها هي بعينها نفس افاضته لها من غير
تعدد ولا تفاوت اصلا والفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب
نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زائد على العلم وداعية
خارجة عن ذات الفاعل هكذا عرفه قدس سره ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية بالمعنى الاعم
الشامل للفاعل بالتجلي ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلي في الامور العامة في شيء من الموضعين
اللذين تكلم فيهما من اقسام الفاعل لا في مبحث العلة والمعلول ولا في مبحث القوة والفعل
ولا ذكره في الشواهد والمشاعر والعرشية وغيرها فاذا اردت ان تعرف الفاعل بالعناية
بالمعنى الاخص الذي يطلق عليه تعالى عند المشائين بحيث يمتاز عن الفاعل بالتجلي فقول
الفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله علمه الخ ويكون علمه بفعله زائدا على ذاته وعلى علمه بذاته لان
العناية عند المشائين نقش زائد على ذاته لقولهم بالارتسام في العلم التفصيلي بالاشياء والفاعل

قولنا كافيا لصدوره لكون علمه فعليا ... فلا يلزم ارادة زائدة مرجحة بالداعي الزائد كما في الفاعل بالقصد

بالتجلي هو الذي يكون علمه بفعله منطويا في علمه بذاته ويكون علمه الاجمالي بالاشياء في عين
الكشف التفصيلي لها فان الحق في العناية كون بسيط الحقيقة بوحدته واجدا لكل الخيرات واما
الفاعل بالقصد فهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه
من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه
في درجة واحدة والفاعل بالطبع هو الذي يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون فعله
ملايما لطبعه ووجه الضبط الداير بين النفي والاثبات لاقسام الفاعل بحيث يندرج فيها
الثلثة الاخرى اعني الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والفاعل بالتسخير ان يقال الفاعل اما
عالم بفعله او لا والثاني اما فعله ملايم لطبعه فهو الفاعل بالطبع او لا فهو الفاعل بالقسر
والاول اما ان يكون علمه بذاته كافيا في صدور الفعل ويكون العلم بالفعل في مرتبة وجوده
وعين وجوده بلا سبق فهو الفاعل بالرضا او لا يكفي ولا يكون العلم عين وجوده بل سابقا
عليه فاما ان يكون متعلقا بغرض عايد اليه مستتبعا للشوق والعزم فهو الفاعل بالقصد
ان كان فعله ملائما للارادته والفاعل بالجبر واما ان لا يكون متعلقا بما ذكر بل كان فعليا كافيا
في الصدور من غير استتباع لشوق وارادة زايدين فهو الفاعل بالعناية ان لم يكن
منطويا في العلم بالذات بل كان زايدا والفاعل بالتجلي ان كان ثم الطبع او القصد والارادة
ان كان مسخرا للغير فهو الفاعل بالتسخير والا فلا واعلم ان اصناف الفاعلية متحققة في النفس
بالقياس الى فاعيلها المتفننة فان فاعليتها بالقياس الى علومها وبالقياس الى قواها
الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة اياها المستخدمة لها كوهمها وخيالها بالتجلي في مقام
وبالرضا باعتبار ان افاضة النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد وان النفس تستخدم
المفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من الشخصيات ويستنبط
النتايج من المقدمات وليس لتلك القوى ادراك واما انها لكونها جسمية والتجسم من
موانع الادراك على ان الوهم الذي هو رئيس القوى ينكر نفسها فكيف حال ساير
المدارك الجزئية والاستخدام لا يتم الا بادراك جزئي لما يستخدم وما يستخدم فيه فالنفس
تدرك الآلات المنبعثة عنها بنفس ذاتها المدركة وذواتها المدركة لا بادراك تلك

القوى لذواتها كما علمت ولا بادراك آلة اخرى اذ لا آلة للآلة وفاعليتها بالقياس
الى ما يحصل منها بمجرد التصور والتوهم بالعناية كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها
من تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم اللسان المعصر للرطوبة من تصوره للشئ الحامض
وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بسبب البواعث الخارجة عنها الداعية لها الى ما
يحصل اغراضها واستكمالاتها بالقصد كالكتابة والمشي وغيرهما وفاعلية النفس الصالحة الخيرة
لفعل القبايح كفعل الزنا وشهادة الزور بالجبر وفاعليتها لحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية
في البدن وما اشبهها بالطبع وفاعليتها للحرارة الحمائية وساير الامراض بالقسر وفاعلية قواها
لافاعيلها طاعة وامتثالا لامرها بالتسخير كطاعة جميع المبادي لمبدء المبادي وعلة العلل كل مسخرات
بامره وفي اقتران الراضي بالقاضي اشارة لطيفة الى ان الرضا في مظاهره بالقضا حتم ولازم
من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي يا عالي يا باقي سبحانك الخ لـ ... ٣
يا من كل شيء خاضع له يا من كل شيء خاشع له يا من كل شيء كائن له واللام
هنا للغاية وفيه اشارة الى انه تعالى غاية لكل شيء فانه غاية الغايات ومنتهى النهايات كما
في الحديث القدسي يا ابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وان كلما يصدق
عليه الشئ لابد له من غاية حتى للعبث والجزاف والعادي والقصد الضروري قال الشيخ الرئيس
في الهيات الشفاء واما بيان امر العبث فيجب ان تعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدء
قريب ومبدء بعيد فالمبدء القريب هو القوة المحركة في عضلة العضو والمبدء الذي يليه
هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم في التخيل
او التفكر النطقي صورة ما فحركت القوة الشوقية الى الاجماع خدمتها القوة المحركة التي في الاعضاء
فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي اليها الحركة وربما كانت
شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يدوم عليه الحركة
مثال الاول ان الانسان ربما ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة موضع
آخر فاشتاق الى المقام فيه فيتحرك نحوه وينتهت حركته اليه فكان تشوقه نفس ما ينتهي اليه
تحريك القوى المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة

قولنا ٢ في مظاهره فالراضي هنا اعم من الرضى في مقام الذات ومنه بمقام الفعل منه

قولنا ٣ فلها مبدء قريب ومبدء بعيد أقول والتفصيل ان يقال ... الاقرب والبعيد والابعد فالاقرب هو القوة المنبثة في العضلة والقريب هو الاجماع وهو العزم البالغ الى النصاب والبعيد هو الشوق المنبعث من الرغبة والابعد هو العلم المستخدم للشوق ويمكن التعبير بوجه آخر ... بالقرب والبعد بالاضافة اوفى منه

قولنا ٤ او يدوم عليه الحركة هذا ناظر الى الحركة الفلكية اذ كل ما يفرض منتهى الحركة لا يسكن فيه منه

لقائه لصديق له فيشتاقه فيتحرك الى المكان الذي يقدر مصادفته فيه فينتهي حركته الى ذلك
المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس المتشوق الاول الذي نزع اليه بل معنى آخر
لكن المتشوق يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت هذين القسمين ويبين لك
من ذلك بادنى تامل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل حال من حيث هي غاية للحركة
هي غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلة للحركة التي في الاعضاء وليس للقوة المتحركة التي في
الاعضاء غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها فليس يجب دائما ان يكون ذلك
الامر غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب دائما ان لا يكون ثم قال
فان اتفق ان يتطابق المبدء الاقرب هو القوة المتحركة والمبدان اللذان بعده اعني الشوقية
مع التخيل او الشوقية مع الفكرة كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادي كلها وكان ذلك
غير عبث لا محالة وان اتفق ان يختلف اعني ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة
غاية ذاتية للشوقية وجب ضرورة ان يكون لها غاية اخرى بعد الغاية التي للقوة المحركة
التي في العضو ثم قال فكل نهاية ينتهي اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق
التخيلي او الفكري قد تطابقا عليها فبين انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل نهاية
ينتهي اليها الحركة ويكون هي بعينها الغاية المتشوقة التخيلية ولا يكون المتشوقة بحسب الفكرة
فهي التي تسمى العبث وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدؤها تشوق تخيلي غير فكري
فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدء لحركة الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل
التنفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية
فان كان التخيل وحده هو المبدء للشوق يسمى ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان تخيل مع
طبيعة مثل التنفس يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق او ملكة
نفسانية يسمى ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق
يكون عادة لا محالة وان كانت الغاية التي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم توجد
الغاية الاخرى التي بعدها ويتجه الشوق وهي غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل باطلا لكن حصل في
المكان الذي قدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه هناك فيسمى فعلا باطلا بالقياس الى

قولنا ٢ او الشوقية مع الفكرة كلمة او بمعنى الواو كما لا يخفى منه

قولنا ٣ فهي التي تسمى العبث اشارة الشيخ بقوله تسمى ان الاطلاق في العبث مجرد اصطلاح وتسمية ولا يراد حقيقته اللغوية ولا العرفية العامة بل حقيقته العرفية الخاصة وهي ... الشوقية التخيلية والعاقلة ... في كون غايتهما ما اليه الحركة منه

قولنا ٤ وكل غاية الى قوله غير فكري اي التعبير في مقسم ... من الجزاف وغيره امران احدهما من حيث الغاية وهو ان لا يكون الغاية للشوقية التخيلية نفس نهاية الحركة وثانيهما من حيث البداية وهو ان لا يكون مباديه فكرية عقلية ثم بعد ... في هذين كان افتراقها بامور ... من كون التخيل وحده مبدء مع احد الضمائم وكل يسمى في اصطلاح اهل الحكمة مع اشتراكها في كونها ذوات غاية منه

القوّة المتشوقة دون القوّة المحرّكة د بالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدّمات فقول القائل انّ العبث فعل من غير غاية البتّة هو قول كاذب وقول القائل ايضاً انّ العبث فعل من غير غاية البتّة هى خير او مظنونة خيرا هو قول كاذب الاوّل فانّ الفعل انّما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدء حركته لا بالقياس الى ما ليس مبدء حركته والى اىّ شيئ اتّفق وما مثّل به فى الشكّ من اللعب باللحية فمبدء حركته القريب هو القوّة التى فى العضلة والّذى قبله شوق تخيّلى بلا فكر وليس مبدئه فكر البتّة فليست فيه غاية فكريّة وقد حصلت فيه الغاية التى للشوق التخيلى والقوّة المحرّكة انتهى ما اردنا من كلامه يَا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ مَوْجُودٌ بِهٖ فانّ المهية بنفسها غير مستحقّة لحمل موجود ولا لحمل معدوم بل يحتاج فى حمل موجود الى الحيثيّة التقييديّة والتعليليّة والوجودات الخاصّة ايضاً تحتاج الى الحيثيّة التعليليّة وهو تعالى مصداق لحمل موجود بلا احتياج الى حيثيّة اصلا فكل شيئ موجود بانتسابه اليه و اضافته الاشراقيّة اعنى الحقّ المخلوق به مَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اِلَّا بِالْحَقِّ يَا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ مُنِيبٌ اِلَيْهِ الانابة فى اللغة الرجوع وفى اصطلاحات العرفاء لها مراتب بحسب مقامات السالكين ففى البدايات هى الرجوع الى الحقّ بالوفاء بعهد التوبة وفى مقام اخر الاستغراق فى بحار سبحات الجلال والانقطاع عن الاغيار لهتك استار الجلال ثمّ فى مقام اخر اللياذ بنور احديّة الذات من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات ثمّ فى النهايات الاضمحلال فى عين جمع الوجود عن رسم التعيّن بمحض الشهود يَا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ خَائِفٌ مِنْهُ يَا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهٖ قياما غير لا قياما فيه وبعبارة اخرى قياماً صدوريا لا قياما حلوليا كقيام الظلّ بالشاخص وقيام العكس بالعكس وقد قيل

	ما بتو قائم چو تو قائم بذات		زير نشين علمت كائنات	

يَا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ صَائِرٌ اِلَيْهِ اَلَا اِلَى اللّٰهِ تَصِيرُ الْاُمُوْرُ يَا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ قال تعالى فى كتابه المجيد وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ قرء تفقهون بصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة فعلى الاوّل معناه لا تفقهون انتم تسبيحهم لانغماركم فى عالم الظلمات وانهماككم فى نشاة الغواسق ولكونهم شاعرين اطلق ضمير جمع العقلاء عليهم

١ قولنا فان المهية بنفسها غير منه
لان المهية من حيث هى ليست الا هى وحيثية الاطلاق والتخلية تنافى حيثية التلبس والوجدان بحسب الذات بل التلبس بالعرض لم يصر الوجود عينا ولا جزء لها فهى باقية على فقدانها الذاتى وما شمت رائحة الوجود اصلا فلها منشاء انتزاع لا مصداق فى الخارج من الوجود واما هو سبحانه فلا مهية له ولا قابل وهو وجود صرف فلا يحتاج فى مصداقيته للموجود الى حيثية تعليلية ولا تقييدية فهو الموجود فى ذاته اى لا كالوجود الرابط وبذاته اى لا كالمحتاج الى التقييدية كالمهية ولذاته اى لا كالمحتاج الى التعليلية كالوجود الخاص الامكانى منه

٢ قولنا ثم فى النهايات الاضمحلال
الفرق بينه وبين ما قبله ان فى ما قبله كان للسالك التقرب من المنتهى اللياذ الشديد والتعلق الاكيد بنور وحدة الذات واحديتها من الوقوع فى كثرة انوار الصفات فان الصفات وان كانت عين الذات تحققا ووجودها واحد لكنها كثيرة مفهوما وكثرة المفهوم مما يليق بالشئ وقد قالوا فى مقام الاسماء والصفات جائت الكثرة كم

مرّة او مرّتين وفى اتيان يسبّح بلفظ الواحد المذكر اشارة الى انّهم باعتبار انّهم يسبّحون بحمده وباعتبار وجههم الى الله واحد وان كانوا باعتبار وجههم الى انفسهم كثيرين وعلى الثانى معناه انّهم لا يعلمون بالعلم التركيبى تسبيحهم وان علموا بالعلم البسيط باعتبار استلزام التنزيه الشعور بالمسبّح فانّه كما انّ الجهل بسيط ومركّب كذلك العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك شيئ مع الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق بانّ المدرك ما ذا ومنه مركّب وهو ادراك الشيئ مع الشعور والادراك لهذا الادراك وانّ المدرك ما هو والعلم بالحقّ على الوجه البسيط حاصل لكلّ موجود كيف لا يكونون عالمين وقد علمت انّ الوجود عين العلم والظهور بل عين صفات جماليّة اخر لكن حسب تفاوت الوجود تتفاوت ظهورها فى المظاهر فما وجوده اشدّ كمالاته اتمّ وما وجوده اضعف كمالاته انقص فعلم كلّ شيئ يتقدّر بقدر وجوده اذ درك الشيئ وجدانه ونيله والوجود لا ينفكّ عن نفسه واىّ وجدان ونيل اشدّ من وجدان الشيئ نفسه وما يقوّم نفسه فانّ ثبوت الشيئ لنفسه ضرورىّ وسلبه عن نفسه محال وايضاً نحن نسمّى احياء شاعرين عالمين لمعيّة النفس الحيّة العالمة بالذّات لكونها من معدن الحيوة ومنبع العلم لابداننا والا فهى بما هى اجسام من عالم الموت والجهل وفقد العلم وقد ثبت انّ لكلّ نوع من الانواع الطبيعيّة عقلا فى عالم الابداع ربّه ويدبّره وهو ذو عناية به ومعيّته لرقايقه اشدّ من معيّة النفس للبدن وايضاً هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ ومع كلّ شيئ لا بمقارنة و غير كلّ شيئ لا بمزايلة اَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ فاذا كان معيّة النفس الفقيرة فى وجود ذاتها وتوابع وجوده للابدان الميتة الجاهلة بالذّات مناط حمل الحىّ العالم وغير ذلك عليها فكيف لا يكون معيّة واجب الوجود المتّصف بذاته بالحيوة والعلم وغيرهما للاشياء منشاء استحقاق صدق الشعور عليها ومعيّته اشدّ من معيّة كلّ عقل ونفس ولذا اضاف تعالى الحمد الى نفسه فقال يسبّح بحمده واذا علمت انّ الوجود عين الشعور فاعلم انّ شعور كلّ شيئ بوجوده او وجود غيره تركيبا او بسيطا شعور بقيّومه لانّ الوجودات هويّات تعلّقيّة ومعان حرفيّة وروابط محضة لا استقلال لها اصلا وعينا بدون جاعلها وان كانوا ذاهلين عن انّ المشعور به ما هو الا الخواص منهم وقد اشار تعالى فى موضع من

كما قال لقد وشاهد ومشهود وفى اواخره والاسماء الحسنى يا خير شاهد ومشهود وخير داع ومدعو منه

٣ قولنا لكن بحسب تفاوت الوجود
اذ للوجود مراتب متفاضلة فوجود عالم الفرق لكونه متمايزا بالتمادى الزمانى ومتباعدا بالتباعد المكانى وممنوا بالتفسّق الهيولانى كان كلا وجود فكونه علما وارادة وقدرة ونظائرها فيه خفاء واما الوجود المجردات وان كان وجود المجردات المتعلقة فلتماميته فيه ظهور لذلك كما قرّرنا ان وجود النفس الناطقة مثلا علم بذاتها وحيوة وارادة لذاتها وعشق بذاتها وبالحق ذاتها ونور وقدرة على قواها الى غير ذلك من الكمالات و ليست هذه الا وجودها بل ليست النفس الا الوجود كما حققها الصدر المتالهين وشهاب الدين المقتول قدس سرهما والوجود مسخ واحد ليس حقائق متباينة

٤ قولنا ولذا اضاف تعالى الحمد الى نفسه

كتابه الى كون الاشياء ذوى شعور بربهم كقوله انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون وقوله واذ قلنا للسموات والارض ائتيا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين وقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية وقوله يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض الى غير ذلك وانى قد ذكرت فى حواشى الاسفار فى سالف الزمان فى بيان التسبيح ان بيان ذلك وانى البيان من العيان ان الكلام المتعارف عند الجمهور يسمى كلاماً لكونه موضوعاً بحيث يكون حضور خصوصيات الاصوات منشأ لحضور خصوصيات الاشياء وينتقل منها السامع جريان العادة بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات او كيفيات اخر سوى الكيفيات المسموعة موضوعة بازاء خصوصيات الاشياء المدلولة بحيث يجرى العادة بالانتقال منها اليها وحضور الثانية بمجرد حضور الاولى كما فى الاصوات كانت كلمات بلا شائبة مجاز وكانت حال الاصوات حينئذ كحال الحركات والكيفيات الاخر محسوسة او غيرها الان فى عدم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتاً من الامور الاتفاقية لا لانه لو لم يكن صوتاً لم يكن كلاماً وانما اختاروا الاصوات المتقاطعة فى الفم لكونها اسرع وصولاً واعلى واسهل تادية والا فهى موجودات مما فى العالم وكيفيات مثل كيفيات محسوسة اخر فالمناط فى الكلام الوضع مع تكرر حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدالة اذا عرفت هذا فنقول كل موجود له دلالة ذاتية على خصوصية جمال او جلال فى مبدء كل جمال وجلال بوضع الهى ذاتى من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف تسبيحها وتلك الدلالة وذلك الوضع لما كانا ذاتيين كانا باقيين غير متبدلين وكانا مجتمعين مع الدلالة والوضع للاشياء اذ الاولان طوليان والآخران عرضيان كما انهما عرضيان ايضاً وما بالعرض يزول وقد جاء سفراء الحق لتبيين الاوضاع الالهية وتاسيس زوال الدلالات العرضية وانى لا اسمع ذكر الاذكار وحمد المحامد وارى من يذكر الله لا عن قلب حاضر بل عن خاطر متشتت وذكره يذكر الله ولا يشعر الذاكر به فانهم

يا من كل شيء هالك الا وجهه سبحانك الخ [٣١] **يا من لا مفر الا اليه** ففروا الى الله **يا من لا مفزع الا اليه** فى الدعا اعوذ برضاك من

سخطك

قولنا [٢] كل موجود له دلالة ذاتية كل موجود لكونه معرباً عن مكنون غيبى كلام اذ الكلام هو المعرب عما فى الضمير والوجود المطلق الذى هو النفس الرحمانى لظهور واظهار لصفات الله الذاتية وباعتبار الوجود كلمة وتعبير وباعتبار الوجوب للمكنون مغنى فى الضمير وباعتبار مراتبه كلمات وباعتبار سريان الجمال والجلال خصوصيات معان وصفات ونجليات فمراتب الوجود مضافة الى نفسه كلماته ومضافة الى جمالها وجلالها تسبيحاتها والمقاطع الثمانية والعشرون فى الانسان الكبير العقل والنفس والافلاك التسع والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمعقول والتسع العرضية

منه

قولنا [٣] ففروا الى الله قد ناسبنا فى ذلك بقول امير المؤمنين على ع اذ ذكر عنده قول افلاطون الحكيم ان العالم كرة والارض نقطة والافلاك قسى والحوادث سهام والانسان هدف والله هو الرامى فاين المفر فقال على ع ففروا الى الله

سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك فالفقرة الاولى اشارة الى توحيد الافعال والثانية الى توحيد الصفات والثالثة الى توحيد الذات وفى دعاء ابى حمزة الثمالى هربت منك اليك **يا من لا منجى الا اليه** فى دعاء تكبيرات افتتاح الصلوة لا منهرب ولا مفزع ولا منجى منك الا اليك وجميع هذه واسمائها الفضل اشارات الى التوحيد **يا من لا يرغب الا اليه** اى بالنظر الفنائى **يا من لا حول ولا قوة الا به** اشارة الى توحيد الافعال والحول هنا الحركة من حال يحول حولا اذا تحرك والمعنى لا حركة ولا قوة الا بمشيته **يا من لا يستعان الا به** هذا كالتفريع على سابقه فانه اذا شوهد ان الامر كله لله ولا قوة الا به لا يستعان الا به ويترك الاسباب بمعاينة دوام الافتقار واشفاء الاقتدار ويفوض السالك الامر الى الله الواحد القهار ولا يرى لغيره تاثيراً ولا للسعى فى السير والسلوك اثراً بل يرى التيسير بتيسيره كما قال هو الذى يسيركم ويعلم ان الخلق الحسن من فضل الله ومنته لا من كسبه وقوته فيدعو بدعاء النبى صلى الله عليه وآله اللهم اهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدى لاحسنها الا انت واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها الا انت وبقوله اللهم ات نفسى تقويها وزكها انت خير من زكيها وانت وليها ومولاها **يا من لا يتوكل الا عليه** التوكل كلة الامر كله الى مالكه والتعويل على وكالته وقد مر ان السالك يؤل امره الى ان يستحيى من التوكل واتخاذ الوكيل فى امره حذراً من سوء الادب وذلك فى مقام التسليم وتفويض الامر الى مالكه فلا يرى صاحب العيان والشهود نفسه وغيره مصدر امر ومالك وجود **يا من لا يرجى الا هو يا من لا يعبد الا اياه** يعبد بالبناء للمفعول كما فى النسخ ويرشدك اليه افادة التعميم والتطابق مع قرينه ويشكل بان ضمير النصب موضع ضمير الرفع لانه النايب للفاعل وهو مرفوع بان الضماير قد يقع بعضها موقع بعض كما صرح به جمع من النحاة ومنه قولهم انا كانت وبان المنظور التطبيق مع الآية اعنى قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه لان اكثر الاسماء مستنبط من كلام الله فغير يعبد الى يعبد لان المنادى هنا ليس المخاطبين فى الآية وابقى الباقى بحاله تلميحاً الى الآية ويمكن ان يقرء يا من لا نعبد الا اياه بصيغة المتكلم ولكن لا يفيد التعميم وبعد الياء التى فالمراد بالعباد

في تعريف العبادة

العبادة التكوينية لا التشريعية ولا يخلو من العبادة التكوينية شيء من الاشياء وفصّل المناظر في كتابه الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ انه اذا تأمّلت في هذا العالم الذي نحن الآن فيه وجدته كالبيت المعدّ فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرّف فيه وضروب النبات مهيّاة لمنافعه وصنوف الحيوان منصرفة في مقاصده قال واني اقول اذا تأمّلت في عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وجدتها بيتاً معموراً من بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه فيها اصناف العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبّحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار ان لا تكون ذات حيوة قال تعالى انّ الدار الآخرة لهي الحيوان وليس من شرط عمارة بيت المعمور ان يكون بالطين والحجر والخشب قال تع انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانياً كل ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت عبادة فانظر الى صنع البارى جلّ ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبد الملائكة المسبّحين المهلّلين الذاكرين الله وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلّى بها واعجب ممن لا ينظر ولا يتأمّل في صنع بيت تولّى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته وزيّنه باصناف الزينة وصوّره بانواع التصاوير ناسياً ذكر ربّه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه مشتغلاً ببطنه وفرجه ليس له همّ الّا همّ شهوته وحشمته والعجب منه انه متى دخل بيت غنيّ يراه مزوّقاً بالصبغ مموّهاً بالذهب فلا ينقطع تعجّبه ولا يزال يصف حسنه ويثني على من صنعه وصوّره وتراه غافلاً عن بيت الله العظيم وعن ملائكته الذين هم سكّانه ولا يلتفت اليهم بقلبه فلا يعرف من السماء الّا قدر ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحاً او بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته ولا يعرف من ملائكة السماء ولا من تصاويرها العجيبة الّا بقدر ما يعرف النملة من نفوس سكّان البيت ونقوش تصاويرهم في حيطانه فما هذه الغفلة العريضة انتهى وفي بيان ما ذكره اخيراً قول الامير خسرو الدهلوي

تو پنداری جهانی غیر ازین نیست	زمین و آسمانی غیر ازین نیست
چو آن کرمی که در گندم نهان است	زمین و آسمان او همان است

واما تخصيصه المعبد بالسماء فلانّ الاراضي والارضيّين باعتبار ترك الدنيويّين منهم وجدهم ومشركيهم العبادة التشريعية ملاهي اللّاهين وملاعب الصبيان ومراتع البهائم ومهاوي الشيطان ودورهم جحور الحشرات وقصورهم ثغور الديدان الّا انّها ايضاً باعتبار العبادة التكوينية والنظر الفنائي وانّ الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وانّ الكل مسبّحون بحمده معبد فيه اصناف العباد حتى البهائم والحشرات والنبات والجماد فكلّ يعمل بتكليفه ولا عصيان له اصلاً وكلّ واحد مشتغل بصنف من العبادات فانّ بنائه اعمال تجركون ويعملون اعمالهم الطبيعية من حركاتهم الطبيعية الجوهرية والاينية والكيفية تقرّباً الى الله بوصولهم الى الدرجة المعدنية والنباتية والمعادن والنباتات عباد يعبدون بعباداتهم الطبيعية من حركاتهم الجوهرية والكمية والكيفية ذوقية او شمية او لونية في استكمالاتهم او استحالاتهم المعدية والكبدية وغيرها ليدنوا الى معبودهم بوصولهم الى الدرجة الحيوانية والحيوانات نسّاك يطوفون حول الانسان ويؤدّون نسكهم من حركاتهم المتفنّنة الطبيعية والنفسانية الشوقية فيرتعون من الغداة الى العشيّ ويتعبون ليسمنوا ويفدوا انفسهم لمعشوقهم او يعاونوا على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرابينهم وتعباتهم ونصباتهم الى مطلوبهم وكعبة مقصودهم الذي هو الانسان فانه باب الابواب الى الله لا يمكن لغيره الوصول الى الله الّا بالدخول في هذا الصراط المستقيم وكذلك الاناسي كلّ واحد منهم مواظب عبادة تكوينية وحركات متفنّنة طبيعية ونفسانية شوقية او عقلية عشقية وفي هؤلاء العباد بالعبادة التشريعية والتشريعية مع التكوينية نور على نور اذا تحقّق في الانسان العارف الكامل تخلّق باخلاق نور النور سبحانك الخ لط ٣٩ يا خير المرهوبين من رهب كعلم رهبة ورهباً بالضم وبالفتح وبالتحريك ورُهباناً بالضم ويحرّك خاف يا خير المرغوبين يا خير المطلوبين لانّ كلّ مرغوب سواه في معرض الزوال والفساد ونفاق سوقه عقريب يبدّل بالكساد وكلّ مطلوب عداه من وجه يطلب ومن وجوه منه يهرب وهو الذي من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم الطلب وتطمئنّ القلوب يا خير المسئولين لانه الذي لا يردّ سائله ولا يخيب آمله يا خير المقصودين يا خير المذكورين يا خير المشكورين يا خير المحبوبين

٢ قولنا وقصورهم ثغور الديدان كما عبّر القدماء من الحكماء بعالم الديدان عن الارض ونعم التعبير ولكن من حيث الذنوبية وكونها مسكن اهل الغفلة فضلاء شهوة البطن والفرج ونحوهما لانّ الارض منقسمة ارباعاً اربعاً فوقاني وتحتاني وجنوبيان كلاهما غائر في الماء وربعان فوقاني وتحتاني شماليان تحتانيهما غائر فيه وفوقانيهما مكشوف واهل الشهوة اخلدوا اليه واما من حيث كونها مسكن اهل الله من الانبياء والاولياء وعباد الصالحين فلها التفوّق على الساكن كلها منه

٣ قولنا في الانسان العارف الكامل فالكل كرة تدور على الانسان وهو كرة تدور على المركز الحقيقي يا ابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وقد قلت فيه نعم همين اهل زمين با همه باب اللهيم نه فلک در دوار بد بدور سرما منه

المحبة فى البدايات التلذذ بالعبادة والتسلى عن فوات اسباب التفرقة ثم فى مرتبة هى الابتهاج بحسن الصفات والتنور بنور الذات عند التحقق بالاسماء بمحو الرسوم والسمات وفى مقام محبة تخلصه عن اودية تفرق الصفات الى حضرة جمع الذات وفى النهايات حب الذات للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث فى عين الازلية يا خير المدعوين يا خير المستأنسين سبحانك الخ ٤٠ اللهم انى اسئلك باسمك يا غافر يا ساتر يا قادر يا قاهر فوق عباده يبهر نوره نورهم ويغلب ظهوره ظهورهم يا فاطر من فطره يفطره وتفطر شقه فانفطر وتفطر والله الخلق خلقهم وبرأهم والامر ابتداء وانشاه يا كاسر يا جابر يكسر عادية الاضداد وسورتها ثم يجبر كسرها بايصالها الى مقام القرب فيقرب هو ايضا منها من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا فيشاهد لها ان فى ذلك الكسر والصلح عين الصلاح فرضيت ٣ باشد الرضا ولذلك فى اول الامر وان قال ائتيا طوعا او كرها لكن فى آخر الامر قالتا اتينا طائعين وارتفعت الكراهة التى كانت بالنسبة الى الارض فان اما مها راحة لا منتهى لها وايضا يكسر القلوب بالخوف مرة ويجبرها بالرجاء اخرى ويكسرها بالقبض تارة ويجبرها بالبسط اخرى ويكسرها بالهيبة كرة ويجبرها بالانس اخرى وايضا يكسر القلوب تارة بعدم المبالات وابتلائها بالمباينة واخرى يجبرها بالمنة باللقاء والمعاينة كما قال انا عند المنكسرة قلوبهم يا ذاكر يا ناظر يا ناصر سبحانك الخ ما ٤١ يا من خلق فسوى قال الشيخ الطبرسى رحمة الله عليه فى تفسير قوله تع الذى خلق فسوى الكلى بينهم فى باب الاحكام والاتقان وقيل خلق كل ذى روح فسوى يديه ورجليه وعينيه عن الكلبى وقيل خلق الانسان فعدل قامته عن الزجاج يعنى انه لم يجعله منكوسا كالبهائم والدواب وقيل خلق الاشياء على موجب ارادته وحكمته فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى اقول الاول والآخر هو الاوسط ومالها واحد وسوى على الاول من سويت بينهما اى ساوت وعلى الاخير من سواه تسوية اى جعله سويا وفى القاموس السواء العدل والوسط والغير كالسوى بالكسر والضم فى الكل فخلق كل شيء وجعله سويا عدلا لانه خلق كل موجود على طور وشان لو كان الامر مفوضا الى نفسه اختار لنفسه ذلك الطور والشان كما قال العرفاء الشامخون

قولنا ٣ فرضيت باشد الرضا فان الانسان المومن والعارف المتبهج بذاته وباطن ذاته ... الغاصر اذ ... اذ كان الجسم قسمان قسم هو جسم بالمعنى الذى هو مادة وهو الجوهر القابل للابعاد فقط وقسم هو جسم بالمعنى الذى هو جنس وهو المأخوذ لا بشرط المحمول على الاول وعلى الاجسام النوعية وعلى الفصول المقسمة كذلك العنصر قسمان والعنصر المأخوذ لا بشرط يصدق على جميع العنصريات حتى الانسان الكامل فهذا انتهاء العناصر المستكملة ... فى انتهائها يشهد فذلك ... وذلك الظلوم ما بعده عين المعدلة ولهذا حين الشعور التكليفى يرضى بالرضا انه كان ظلوما جهولا منه

وهذا

وهذا هو التسوية بينهم فى الاحكام والاتقان وايضا جعله سويا ووسطا حيث ان فيض الوجود اذ لا بداية له ولا نهاية وكمال الحقيقة لما لم يكن له مفتتح وغاية كان كالكرة فان كل نقطة تفرض فى سطحها وسط حيث لم يبتد ببداية ولم ينته بنهاية لان الخط طرف السطح ولا خط هنا يا من قدر فهدى فى مجمع البيان فى تفسير قوله تع والذى قدر فهدى اى قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجرى لهم اسباب معايشهم من الارزاق والاقوات ثم هديهم الى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها وقيل قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى اى ارشد كل حيوان الى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه سبحانه هدى الطفل الى ثدى امه وهدى الفرخ حتى يطلب الرزق من ابيه وامه والدواب والطيور حتى فرغ كل منهم الى امه وطلب المعيشة من جهته سبحانه وقيل قدرهم ذكورا واناثا وهدى الذكر كيف يأتى الانثى عن مقاتل والكلبى وقيل هدى لسبيل الخير والشر عن مجاهد وقيل قدر الولد تسعة اشهر او اقل او اكثر ثم هدى للخروج منه للتمام عن السدى وقيل قدر المنافع فى الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها منه فجعل بعضها غذاء وبعضها دواء وبعضها سما وهدى الى ما يحتاج الى استخراجها من الجبال والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى وانى لاقضى العجب كل العجب من هؤلاء القائلين الذين نقل الشيخ قدس سره اقوالهم انه ما الذى دعاهم الى التخصيص وهو تعالى حذف المفعول للتعميم فقدر كل شيء تقديرا وهداه الى ما يليق به ويقتضيه بحسب مهيته هداية تكوينية عامة وجميع ما ذكروه من انواع الاهتداء من جزئيات ذا الكلى وما ذكره الشيخ س نفسه اولا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات بحيث يشمل المعنوية والحسية طبيعية او حيوانية وبتعميم الدين والتوحيد بحيث يشمل التشريعى والتكوينى بخلاف الاقوال الاخرى فان ظواهرها تابى عن ذلك الا ما نقل عن مجاهد وقوله س من الصور والهيئات لاجل ان القدر هو الهندسة كما فى الحديث وقدم يا من يكشف البلوى يقال بلوته بلوا وبلاء اى اختبرته والاسم البلوى والمراد به هنا البلاء لان البلاء امتحان واختبار يا من يسمع النجوى يا من ينقذ الغرقى

فى غاية النقصان وبينهما متوسطات شتى مع السنخية فى الكل اذ لا تباين بل كافر لذى واحد لكن الوجود اجل من ان يكون نوعا او شبهه ومراتبه اجل من ان يكون امثالا منه

قولنا ٣ هداية تكوينية اى لا تشريعية فقط عامة اى لا اختصاص للتكوينية بالمسلمين بل تشمل الكفرة والفجرة بل لا اختصاص لها بالانسان فيشمل ما سواه كما قال الله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فكل حقيقة بلسان ثبوتها اهتدى الى ما يليق بها وكل مادة بلسان وجودها اهتدت الى ما ينبغى لها فى استكمالاتها الطولية الله تعالى هاديها فى السبل منه

جمع

جمع غريق يا من ينجي الهلكى جمع هالك كما قال ابن مالك فعلى لوصف كقتيل وزمن وهالك وميت به قمن يا من يشفي المرضى ولتعمم المرضى حتى يشمل الامراض المعنوية كمرض الجهل وسوء الخلق والمعصية بل امراض الجمادات والنباتات والحيوانات الا سمعتهم يقولون ان المعادن كلها مريضة الا الذهب وقس عليه الهلاكة والغرق وامثالها فان الالفاظ موضوعة للمعاني العامة الشاملة للحقايق والرقايق يا من اضحك وابكى في المجمع اى فعل سبب الضحك والبكاء من السرور والحزن عن عطاء الجبائى وقيل اضحك اهل الجنة في الجنة وابكى اهل النار في النار عن مجاهد والضحاك وفيه ايضا وقيل اضحك الاشجار بالاوراق وابكى السحاب بالامطار وضحك المطيع بالرحمة وابكى العاصي بالسخط اشى والقول الاخير بنائه على ما ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام ثم ان سبب الضحك ان الانسان يدرك صورة مستحسنة وشيئا لذيذا فيتحرك الروح البخاري في الدم الذي هو مركبه الى الخارج وينبسطان فيتمدد لذلك اعصاب الصدر والوجه وينفتح منافذهما وتتسع افضيتهما فيحدث شكل الضحك في الوجه والفم وكلما كان الروح اوفر وكان انما اقبل للانبساط كان السرور والضحك اكثر وسبب البكاء انه اذا احدث به حالة مضادة لشهوته وطبيعته وادرك الامر الغير الملائم له تتحرك الروح الى الباطن هربا من الموذى فيتمدد الاعصاب نحو الباطن ويضيق افضية الدماغ والعصبتين في الصدر وينحصر منافذها ويحدث شكل البكاء ويخرج حينئذ بالضرورة ما في الدماغ من الرطوبات الرقيقة بالدمع والمخاط كما يخرج الماء من الاسفنجة المغموسة فيه عند غمز اليد عليها وسبب حصول تلك الرطوبات هو ان الالم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجه الدم والروح اليه ويرتفع منه ومن نواحيه حينئذ ابخرة حارة الى الدماغ تذيب الرطوبات التي فيه وترققها وتسيلها ثم تبرد هي بنفسها وتغلظ حين وقوفها فيه فتصير رطوبات لا تنفذ لغلظها في المانجين اعني حجابي الدماغ الرقيق المجاور له والغليظ المجاور للقحف ويسميان امى الدماغ ولانها تصعد دفعة وهي كثيرة والامان لصفاقتهما لا يتحلل شيء فيها الا في زمان طويل فيدفعها الدماغ بالعصر الى جهة العين لاتصال الامين بها فتخرج من الدروز التي عند الحاجب ويكون حارة لبقية الحرارة الحادثة له بالغليان في القلب وكلما كان الموجب اقوى كان الدمع احر يا من اماتة واحيى اى اماتة بالموت الطبيعي

البخاري في الفرح يتوجه الى الخارج شيئا فشيئا وكذلك في الغم الى الداخل كذلك وفي الغضب يتوجه الى الخارج دفعة وفي الخوف الى الداخل دفعة وفي التعجب يتوجه النفس الى دفعة ويتبعه الروح ويحدث الضحك منه

قولنا
لتوجه الدم والروح الخ لما مر من ان القوى والالات التابعة للنفس فاذا انقبضت النفس من سبب العام والمحزن هرب الروح والدم الى المنبع وهو القلب الصنوبري فتسخن القلب ونواحيه لان الروح حار وكذا الدم فيرتفع من الرطوبات ما في حشوه صدر الابخرة حارة منه

قولنا
ثم تبرد هي بنفسها الخ وذلك لان الدماغ بارد وهو كالزمهرير في الانسان الكبير في ان الابخرة المتصاعدة اليه تصير رطوبات فتهبط مطرا او ثلجا وبردا فهكذا في العالم الصغير الا ان اذا وصلت الابخرة الى زمهرير الدماغ صارت رطوبات وهبطت قطرات الدموع والمخاط ... الدماغ بارد الا ...

كلام اختياري في الموتات الاربع

بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة الصعق والحياء بحيوة طبيعية نفسية او عقلية او لاهوتية واماتة بالموت الاختياري الذي هو قمع هوى النفس وقتلها وقلع شهواتها كما في الحديث موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقال الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام الموت هو التوبة قال الله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم فمن تاب فقد قتل نفسه والحياء بالحيوة الذاتية القدسية التي لا يعاقبها موت اصلا كما قال افلاطون الالهي مت بالارادة تحي بالطبيعة وقيل اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حيوتي وقد صنف العرفاء الموت اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مخالفة النفس المسماة بالجهاد الاكبر كما روى انه لما رجع رسول الله صلعم من جهاد الكفار قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا يا رسول الله صلعم وما الجهاد الاكبر قال صلعم مخالفة النفس وفي حديث اخر المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه عن الضلالة وبمعرفته عن الجهالة قال او من كان ميتا فاحييناه يعني ميتا بالجهل فاحييناه بالعلم وقد سموا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعيته لجميع انواع الموتات وثانيها الموت الابيض وهو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا مات الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن ماتت بطنته حييت فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فاذا اقتنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر على ما يستر عورته ويصح فيه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاخضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حيى به واستغنى عن التجمل العارضي كما قيل

اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه		فكل رداء يرتديه جميل	

ورابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى من الخلق لانه اذا لم يجد في نفسه حرجا من اذاهم ولم يتالم نفسه بل يلتذ به لكونه يراه من المحبوب كما قيل

اجد الملامة في هواك لذيذة		حبا لذكرك فليلمني اللوم	

فقد مات الموت الاسود وهو الفناء في الله لشهوده الاذى منه برؤية فناء الافعال في فعل محبوبه بل برؤية نفسه وانفسهم فانين في المحبوب وح يحيى بوجود الحق تعالى

قولنا
وهو لبس المرقع من قولهم لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها

قولنا
كما قيل المرء اه اللوم بالضم مع الهمزة ضد الكرم لؤم ككرم لؤما فهو لئيم منه

قولنا
كما قيل اجد الملامة اه اللوم اخرابيت بالتشديد جمع لائم كركع جمع راكع وخشع جمع خاشع منه

وتقديم الاماتة على الاحياء فى الموت الاختيارى وجه ظاهر واما فى الموت الطبيعى الكونى فلانه مقدم بالشرف على الحيوة الجسمانية كما تقدم فى قاضى المنايا وقد قيل

وقيل	مرگ اگر مرد است گو پیش من آی	تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ
	پیمانۀ هر که پر شود می میرد	پیمانۀ ما چو پر شود زنده شویم

مع ان فيه تاسيا بالكتاب المجيد كقوله تعالى خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ يا من خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى لك ان تقرء الذكر والانثى بالفتح على ان يكونا بدل تفصيل من الزوجين كما قال فى مغنى اللبيب فى قول كثير عزه

	وَكُنْتُ كَذِى رِجْلَيْنِ رِجْلٍ صَحِيحَةٍ	وَرِجْلٍ رَمٰى فِيهَا الزَّمَانُ فَشَلَّتِ

وان تقرء بالضم اى هما الذكر والانثى تتمة ان الزوج يقال واحد من القرنين من الذكر والانثى فى الحيوان وغيره كزوج الخف والنعل كما قال فى القاموس ويقال للاثنين هما زوجان وهما زوج وفى المجمع فسر الزوجين فى قوله تع وَاَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى وقال النسفى جاء فى القران للاشياء للبعل قال تع حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا وللبعلة قال تعالى اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وللذكر والانثى من كل حيوان قال تع فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ وللشفع قال تع مِنْ كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ وللصنف قال تع وَكُنْتُمْ اَزْوَاجًا ثَلٰثَةً وللون قال تع مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ اى لون حسن وللشبه قال تع خلق الازواج كلها وللقرين قال تع اُحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَاَزْوَاجَهُمْ انتهى واعلم ان ابن ابى صادق نقل فى شرح الفصول البقراطية عن محمد بن زكريا الرازى انه قال يشبه ان يكون سبب الذكورة والانوثة غلبة احد المنيين على الآخر حتى يكون احدهما بمنزلة الفاعل المحيل والآخر بمنزلة المنفعل المستحيل فقد بينا نحن ان غلبة احد الزرعين على صاحبه تابعة لغلبة الحار والبارد قال وقد يقع من انصباب الرطوبات بعضها فوق بعض اختلاف كثير فانى اعرف دواء يصب على دواء آخر فيتولد شئ كاللبن فى بياضه فان صب بالضد كان مثل الحبر وليس فى ذلك شئ اكثر من ان جعل السافل عاليا والعالى سافلا فظن هذا الانسان لسلامة قلبه ان الفلسفة الطبيعية يمكن ان يقام عليها البيان باعمال النيرنجات. اقول

قولنا ١ فى قول كثير على وزن بصيطر اسم عاشق عزة بفتح العين فى الاصل اسم ولد الظبية وخاص كثير من العشاق اشتهروا بالاضافة الى معاشقهم كما فى قول ابن الفارض بها قيس لبنى هام بل كل عاشق كمجنون ليلى او كثير عزة منه

كلام ج فى اطلاق لفظ الزوج فى القران وغيره

قولنا ٢ وللشفع قال تعـ من كل شئ خلقنا زوجين معنى الآية ان كل ما سوى الله الحق تعـ شفع مثل الانسان نفس وبدن مثلا والجسم مادة وصورة والعقل ماهية ووجود كما قال الحكماء كل ممكن زوج تركيبى فالوترية استاثر بها الله تعـ لنفسه منه

كلام مذكور فى السبب الطبيعى للذكورة والانوثة بعلم الله تعالى مشيته

مراده بالغلبة الغلبة الكيفية لا الغلبة بالوضع والجهة وما ذكر من الدواء نظير سُبْحَانَكَ الخ

مب ٢ يا من فى البر والبحر سبيله اى فى البر والبحر الحسيين سبيله الحسى فان له الفجاج والسبل والاكام وله الجوار المنشئات فى البحر كالاعلام وكذا فى البر الذى هو عالم الملك والبحر الذى هو عالم الملكوت سبيله المعنوى اذ الكل طريق اليه يا من فى الآفاق اياته اى فى النواحى من عوالم الوجود علاماته والاسم ماخوذ من الآية اعنى قوله تع سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِى الْاٰفَاقِ وَفِىٓ اَنْفُسِهِمْ وفى التعبير بالايات اشارة الى ان عالم الآفاق كتاب تكوينى له كالكتاب التدوينى كما قال الامام الغزالى العالم كله تصنيف الله وقيل بالفارسية

شعر	بنزد آنکه جانش در تجلی است	همه عالم کتاب حق تعالی است	مثنوی
	عرض اعراب و جوهر چون حروفست	مراتب همچو آیات و وقوفست	
	از و هر عالمی چون سورۀ خاص	یکی زان فاتحه و آن دیگر اخلاص	

وفى الاكتفاء بالآفاق فى الاسم اشارة الى تطابق الكتاب الآفاقى والكتاب الانفسى وان كلا منهما تام فيه جميع ما فى الآخر قال ابن جمهور ٣ الكتب ثلثة الآفاقى والقرانى والانفسى فمن قرء الكتاب القرانى الجمعى على الوجه الذى ينبغى فكمن قرء الكتاب الآفاقى باسره اجمالا وتفصيلا ومن قرء الكتاب الآفاقى على الوجه المذكور فكمن قرء الكتاب الانفسى اجمالا وتفصيلا ولهذا اكتفى النبى صلى الله عليه وآله بواحد منهما فى معرفته تع بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفا بان من يعرف نفسه على ما ينبغى ويطالع كتابه على ما هو عليه فى نفسه يعرف ربه على ما ينبغى واليه الاشارة بقوله تع اِقْرَءْ كِتَابَكَ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا وكذلك من طالع الكتاب القرانى على وجه التطبيق تجلى له الحق تع فى صور الفاظه وتركيبه وآياته وكلماته تجليا معنويا كما اشار اليه امير المؤمنين ٤ بقوله لَقَدْ تَجَلَّى اللّٰهُ لِعِبَادِهِ فِى كَلَامِهِ وَلٰكِنْ لَا يُبْصِرُونَ ومن طالع الكتاب الآفاقى على ما هو عليه تجلى له الحق تع فى صور مظاهره الاسمائية وملابسه الفعلية الكونية المسماة بالحروف والكلمات والآيات المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعيين تجليا شهوديا عيانيا لانه ليس فى الوجود سواه وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه ومن طالع الكتاب الانفسى الصغير الانسانى وطبقه

بالكتاب الآفاقي تجلى الحق تعالى في الصورة الانسانية الكاملة والنشأة الحقيقية الجامعة
تجليا ذاتيا شهوديا عيانيا بحيث يشاهده في كل عين من حروفه وكلماته وآياته المعبر عنها
بالقوى والاعضاء والجوارح فكل من طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه مجردة وبساطتها
وجوهريتها ووحدتها وبقائها ودوامها واحاطتها بعالمها عرف الحق وشاهده وعرف انه
محيط بالاشياء وصورها ومعانيها عاليها وسافلها شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته
وتنزهه وبقائه ودوامه من غير تغير في ذاته وحقيقته قالوا وكذلك الحق اذا اراد ان يشاهد
نفسه في المرآة الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل بالفعل وفي غير الكامل بالقوة
لانه مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا اشار نبينا صلى الله عليه وآله بقوله ص خلق الله
آدم على صورته ومراده على صورة كمالاته الذاتية الجامعة للكمالات الاسمائية والصفاتية
واذا اراد ان يشاهدها في المرآة الكمالية الاسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها في العالم
بالآفاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله ومن هذا قيل اراد الله ان يظهر ذاته الجامعة في صورة
فاظهرها في صورة الانسان ثم اراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة
فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية
والاسمائية الا في هذين المظهرين ثم كذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق الا في هذين المظهرين
انتهى **يا من في الآيات برهانه يا من في الممات قدرته** فان كل قادر من المخلوقين يعجز
عن دفع الممات عن نفسه ويعترف بانه القادر القاهر عليهم باماتتهم وبه يظهر تسلط قدرته عليهم
كما قال تعالى أفإن مت فهم الخالدون **يا من في القبور عبرته** ولهذا كان من دين السلاك
من اصحاب الاعتبار وشيمة النساك من اولي الايدي والابصار ان يجيئوا في المقابر البالية
ليعتبروا من العظام النخرة البالية وايضا في القبور التي هي الابدان وهيئات البرازخ عبرة
ومجاوزة منه اليه اذ هذه المقابر معابر وليست بمواقف ومآثر حتى يقف سفنهم لديه ويطمئنوا
به ويسكنوا اليه **يا من في القيمة ملكه** اي في الطامة الكبرى والفناء الاتم والتجلي الاعظم
يظهر انه مالك ملك الوجود بالعيان والشهود وان ما دونه الحق المعبود مما انبسط عليه ظله الممدود
وادعى مالكية سهم من الوجود كان مثله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم

يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه **يا من في الحساب هيبته** لان توفية
حسابه المشار اليها في هذه الآية انما هي عند التجلي الاعظم باسم القهار وفيه كمال الهيبة والقهر
يا من في الميزان قضائه اي حكمه والميزان الحقيقي هو امير المؤمنين علي ع فيوزن العلوم الحقة
بعلمه ع مثلا يوزن التوحيد الخاصي بل الخاص الخاصي بتوحيده ع كما قال توحيده تمييزه عن
خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ويوزن نفي الصفات الزائدة بنفيه
الصفات وفنائه في الذات كما قال كمال الاخلاص نفي الصفات ويوزن الاعتقاد بالعالم
العلوي والجواهر القدسية بايقانه بنفي الشائبتين وطرحه الكونين كما قال في تلك الانوار القاهرة هم
صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد الحديث وهكذا في باقي المعارف
وكذا الاعمال الصالحة توزن بعمله ع فكل عمل يشابهه يجانسه فهو مقبول وما ليس كذلك فهو
مردود فيوزن جميع ما لاهل السلوك في البدايات والمعاملات والاخلاق والاحوال والحقايق
والنهايات وغيرها من منازل السايرين ومراحل السالكين التي بسطت في علم السلوك والاخلاق
واشير اليها في هذا البيت الفارسي: ز در دوست تا بخلوت دل — عارف هزار و يك منزل
به ع وباخلاقه واحواله وافعاله واقواله فيوزن بهذا الزاهدين بزهده وزهده ع اظهر من الشمس
في رابعة النهار بحيث ليس لاحد ممن يدين بدين الاسلام اباء وانكار مثلا يوزن لبس
المرقع بلبسه ع كما قال والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها ولقد قال
لي قائل الا تنبذها فقلت اغرب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى ويوزن ترك
الدنيا بطلاقه ثلاثا فقد روي انه قال معاوية لضرار بن ضمرة الكناني صف عليا
فاستعفى فالح عليه فقال اما لابد فانه كان والله بعيد المدى شديد القوى يتفجر العلم
من جوانبه وينطق الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا وزهرتها ويستأنس بالليل وظلمته
كان والله غزير العبرة طويل الفكرة يقلب كفه ويعاتب نفسه يعجبه من اللباس ما قصر
ومن الطعام ما جشب كان والله يجيبنا اذا سألناه ويأتينا اذا دعوناه ونحن والله مع تقريبه
لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة له يعظم اهل الدين ويحب المساكين لا يطمع القوي في باطله ولا ييأس
الضعيف من عدله فاشهد الله لرأيته في بعض مواقفه وقد ارخى الليل سدوله وغارت نجومه

وقد مثل في محرابه قابضاً على لحيته يتململ تململ الخائف ويبكي بكاء الحزين فكأني الآن اسمعه يقول
يا دنيا الي تعرضت ام الي تشوقت هيهات غري غيري قد طلقتك ثلثاً لا رجعة لي فيك
فعمرك قصير وعيشك حقير وخطرك كبير آه من قلة الزاد ووحشة الطريق قال
فوكفت دموع معاوية ما يملكها على لحيته وهو يمسحها وقد اختنق القوم بالبكاء وقال رحم الله
ابا الحسن ع كان والله كذلك فكيف حزنك عليه يا ضرار قال حزني عليه والله حزن من ذبح
ولدها في حجرها فلا ترقأ عبرتها ولا تسكن حيرتها ثم قام فخرج وروى محمد بن علي بن
بابويه انه سئل ع عن قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة قال
هم الانبياء والاوصياء ع ثم كيف يكون المراد بالميزان المقرون اسمه باسم الكتاب والمقابل
وضعه لرفع السماء في قوله تع في سورة الحديد لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وقوله تع والسماء رفعها ووضع الميزان ميزان البر
والشعير وغيرهما من ذوي الكفتين والقبان ونحوهما والجمود عليه ليس اقل من جمود الحنبلي
على كثير من الظواهر الذي هو ابرد من الزمهرير وان نقل في المجمع هذا القول في الموضعين
ونقل في سورة الرحمن تفسيره بالعدل عن بعض وبالقران عن آخر وهما لا ينافيان ما ذكرنا
كما لا يخفى ولكون حقيقة الميزان ما ذكرنا لا ينافي ان يكون لها رقيقة جسمانية ذات صورة ذي
الكفتين في الكون الصوري الاخروي كما ان حقيقة جبرئيل ع قد كانت تطبق الخافقين
وتسد بها الافق ورقيقتها بصورة دحية الكلبي كانت في بيت النبي صلى الله عليه وآله فان
لكل حقيقة رقيقة فان قلت اي مناسبة بين الحقيقة التي هي الانسان الكامل الذي هو معنى
الميزان وبين الرقيقة واين الكفتان في الحقيقة قلت احد الكفتين علمه بحقايق الاشياء
والاخرى نفس حقايقها فقد علمت ان الحكمة صيرورة الانسان عالماً عقلياً موازياً للعالم
العيني ولهذا فسر الميزان في الاسفار في سفر النفس بالعلم والمعرفة فان قلت احد الكفتين على هذا
منفصلة عن الكامل قلت لا انفصال اذ الصور المطابقة على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول
متصلة بنفس الكامل ومهية المعلوم بالعرض متحدة مع مهية المعلوم بالذات ووجودهما ما به الامتياز
فيه عين ما به الاشتراك فكان احدى الكفتين مقام جمعه والاخرى مقام فرقه ولا سيما في الائمة ع

كلام في ميزان الاعمال سيما في الحواشي

فان انفسهم في النفوس واجسادهم في الاجساد وارواحهم في الارواح وبهم سكنت السواكن
وتحركت المتحركات والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وجه آخر مدى الكفتين القوة العلامة
والاخرى العمالة ولهذا لا ايمان يكون العمل موافقاً للعلم وقد قسم صدر المتالهين س في مفاتيح
الغيب واسرار الآيات موافقاً لبعض حكماء الاسلام الميزان خمسة اقسام فقال في اسرار الآيات اعلم
ان الموازين الواردة في القران في الاصل ثلثة ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن
ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها
وبيان كل منها وكيفية استنباطها من القران المجيد مذكورة هناك الاول الميزان الاكبر
من موازين التعادل هو ميزان الخليل ع وقد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله تع بقوله قال
ربي الذي يحيي ويميت الى قوله فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تع عليه ع في استعماله
لهذا الميزان قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء
ان ربك حكيم عليم فان في حجته الثانية التي بها صار نمرود مبهوتاً لانه ادركها ولم يبلغ دركه
الى الحجة الاولى اصلين اذ مدار القران على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان يقال
كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله فهذا احد الاصلين والهي هو القادر على
اطلاعها الاصل الآخر فلزم من مجموعهما ان الهي هو الاله دونك يا نمرود والاصل الاول
مقدمة ضرورية متفق عليها والثاني من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة فكل حجة صورتها
هذه الصورة وصح فيها اصلان كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم اذ لا دخل لخصوص
المثال فاذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال نستعملها في اي موضع اردنا كما
ياخذ الناس معياراً صحيحاً وصنجة معروفة فيزنون الذهب والفضة وغيرهما بتلك
الصنجة المعروفة الثاني الميزان الاوسط فهو ايضاً وضعه الله ومستعمله الاول الخليل ع
حيث قال لا احب الآفلين وكمال صورته ان القمر آفل والاله ليس بآفل فالقمر ليس بإله
فاخذ هذا الميزان وروحه فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الآخر
فهما متباينان الثالث الميزان الاصغر فهو ايضاً من الله تع حيث علم نبيه محمداً صلى الله
عليه وآله في القران هو قوله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء

كلام في موازين العلوم والعقايد

الآية ووجه الوزن به ان يقال قولكم بعدم انزال الوحى على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين
احدهما ان موسى وعيسى عليهما السلام بشر والثانى انه انزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامة
بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكذا من قوله تعالى لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها
واما حد هذا الميزان ووجهه فهو ان من علم لزوم امر لآخر وعلم وجود الملزوم يعلم منه وجود اللازم
وكذا لو علم نفى اللازم يعلم منه نفى الملزوم واما الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم
او من نفى الملزوم فهو يلحق بموازين الشيطان الخامس ميزان التعاند اما موضعه من
القرآن فهو فى قوله تعالى تعليما لنبيه صلعم قل من يرزقكم من السماء والارض قل الله و
انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ففيه اضمار الاصل الآخر لا محالة اذ ليس
الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم وهو انه معلوم انا لسنا فى ضلال فيعلم
من ازدواج هذين الاصلين نتيجة ضرورية وهى انكم فى ضلال واما حد هذا الميزان وعياره
فكل ما انقسم الى قسمين متباينين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الآخر وبالعكس لكن بشرط ان
يكون القسمة حاصرة لا منتشرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان فهذه هى الموازين
المستخرجة من القرآن وهى بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض
والسماء وهذه الاصول المذكورة فيها هى درجات السلاليم واما المعراج الجسمانى فلا يفى به
سعة كل احد بل يختص فى ذلك بالقوة النبوية فان قلت فما وجه التطابق بين الميزان الروحانى
والميزان الجسمانى واين فى ميزان الآخرة العمود الواحد والكفتان واين فى موازين الآخرة ما يشبه
القبان قلنا قد مر ان هذه المعارف التى هى سبب عروج النفس الى معارج الملكوت مستفادة
من اصلين فكل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما ما يشبه القبان
فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول والآخر اقصر انتهى اعلم ان هذه الموازين الخمسة مع الموازين
الثلثة عشر الشيطانية التى سنذكرها تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالمية الكلية من
العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وبعدد اسم الحق فان صورة
عدده الرقمية بحذف الصفر ثمانية عشر وفيه اشارة الى ان ما يوزن بهذه الموازين معارف الحق

ومعارف افعاله من عوالمه والعجب ان عدد حروف الميزان ايضا ثمانية عشر بحذف
الصفر من صورته الرقمية كما ان عدد ابليس ماة وثلثة وصورته الرقمية بحذف الصفر
ثلثة عشر وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا واذا عدلت منه الى موازين العدل
التى هى بالحقيقة واحد كما هو شان اهل التوحيد صار العدد اربعة عشر بعدد الائمة
المعصومين الذين هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد العدل الذى هو اسم الحق تعالى
وصفته اعنى ماة واربعة بحذف الصفر كما مر واما بيان موازين الشيطان فنقول القياس
اما ان يفيد التخييل وهو الشعر او يفيد التصديق فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة او يكون
جازما فاما ان يعتبر كونه حقا اولا فان اعتبر كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن
حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك
فهو الجدل او لا يكون كذلك فهو الشغب والسفسطة مع الشغب تحت المغالطة فالمغالطة
قياس يفيد صورته او مادته او هما جميعا والآتى به غالط فى نفسه مغالط لغيره ولولا
القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة فهى صناعة
كاذبة ينفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالط وان يمتحن بها
او يعاند وكما ان من الامور ما هو حق وما هو شبيه كالانسان منه ما هو انسان حقيقى ومنه ما هو
شبح الانسان غير حقيقى ومن الجمادات ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنها ما هو فضض
مغشوش او ملون مصبوغ من غير حقيقة اصلا كذلك يكون من المسمى بالحكيم من هو حكيم
بالحقيقة ومنه من هو مزور مموه ويكون من القياس ما هو حق موجود ومنه ما هو تبكيت
سفسطى يشبه البرهان او مشاغبى يشبه الجدل وهو قياس يرى انه موافق للحق ونتيجته توافق
الحق وليس كذلك او موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك ولا بد من شباهة
بالحق ليروج واسباب المشابهة والترويج الثلثة عشر التى نحن بصدد ذكرها وقد ذكرها صاحب
الشفاء وغيره من الميزانيين قال صاحب الشفاء لقد راينا وشاهدنا فى زماننا قوما كانوا يتظاهرون
اولا بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم
مقصرون وظهر حالهم انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنهم ان

كلام جملى فى ميزان الشيطان

ينسب الى صريح الجهل ويدعى بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالسلب وكتب المنطق والتائبين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوايل والفيثاغورثيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كان لها حقيقة ما فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة ولا الآجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطة محيصا ومن ههنا يبحث المغالطة التي عن قصد وربما كانت عن ضلالة انتهى وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلى هو العقل الناقص والوهم الرافع وسبب غائى هو الترويج والشهرة بين الناس وتعظيمهم وتوقيرهم اياه وسبب صورى هو صورة الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بزى العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادى هو المشبهات لفظا او معنى ومن المشبهات معنى الوهميات وهى ما يحكم به بديهة الوهم في المعقولات الصرفة حكمها في المحسوسات اذا عرفت هذا فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعانى والاول الى ما يتعلق بالالفاظ لا من حيث تركيبها والى ما يتعلق بها من حيث تركيبها والاول لا يخلو اما يتعلق بالالفاظ نفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعارة وما يجرى مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظى واما ان يتعلق باحوال الالفاظ وهى اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول واما احوال عارضة بها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب تنقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يقال كلما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره فان لفظة هو يرد تارة الى المعقول وتارة الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعانى فلا بد وان يتعلق بالتاليف بين المعانى اذ الافراد لا يتصور فيها الغلط لو لم يقع في

كلام في المغالطات

تاليفها بنحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسى او غير قياسى فالمتعلقة بالتاليف القياسى اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجة او يقع فيه بقياسه الى نتيجة والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعانى فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شئ من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليفيد اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط ويشبه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا لان الاسماع الذى هو تالى الصغرى قلبى والذى هو مقدم الكبرى سمعى واما الصورية فكما يكون مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بقياس القياس الى نتيجة فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل انسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شئ واحد من جهة المعنى والى ما تكون مغايرة لكنها لا تكون ما هى المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهى فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهى فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمى به لان وضع القياس الذى لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة مثال اخر ما يقال ان الفلك لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء فيتق الخلاء لم يلزم من كونه بيضيا بل منه مع تحركه على المحور الاقصر اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك وكذا الكلام في المخروطية قال العلامة شارح حكمة الاشراق عند قول الشيخ الالهى قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة يجب ان يعلم ان الخلل في المصادرة ليس من جهة مادة

القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم
من القياس ليس قولا آخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك انتهى والحق ما ذكره المحقق
الطوسي في شرح الاشارات ان الفاضل الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة
على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيهما ليس لانهما يشتملان
على حكم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما يتألف مع النتيجة اما من حدود ست اقل مما يجب
ولكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود تجب ولكنها اقل مما يجب وهو المصادرة
فالخلل فيهما راجع الى الصورة دون المادة انتهى **اقول** فمعنى قول شيخ الاشراق الغلط
في المصادرة بسبب المادة ان المادة فيها اقل مما يجب وح اختلت الصورة كما قال المحقق
اذ القضية الواحدة لا تكون قياسا والعجب انه خفي على العلامة **واما الواقعة** في قضايا
ليست بقياس فيسمى جمع المسائل في مسئلة كما يقال الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك
حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان فالجواب ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة
بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك وهي منتج مع الكبرى نتيجة
صادقة والسالبة لا شئ من غير الانسان بضحاك وهي لا ينتج مع الكبرى شيئا اذ شرط صغرى
الاول الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت واحدة وقع الغلط ضرورة لتوهم
انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب **وايضا** يجوز ان يكون هذا المثال من باب سوء
اعتبار الحمل اذ لا احتياج الى قيد وحده في حمل الضحاك على الانسان **واما** المتعلقة بالقضية
الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الآخر
ويسمى ايهام العكس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون او ان يحكم ان
كل بيضاء شحمة بناء على ان كل شحمة بيضاء واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها
وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى
اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كان يرى انسان ابيض يكتب فيظن ان كل كاتب كذلك
ويؤخذ الابيض بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه لكن لا على الوجه الذي ينبغي كما لو
اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كان

خاتمة في المغالطات

يؤخذ غير الموجود كاتبا غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر
نوعا منها ستة لفظية تتعلق ثلثة منها بالبسائط هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية
وفي احواله العرضية وثلثة منها بالتركيب هي التي في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل
وسبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على المطلوب
ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة
وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء الذاتية
لصناعة المغالطة وقد اشرت اليها في المنظومة تسهيلا للحفظ وفي نيتي ان اضيف
منظومة في الميزان الى التي في الحكميات ان ساعدني التوفيق وهي هذه

نظم في المغالطات

والشغب والسفسطة تحت الغلط	وشانه التمويه الحكم الشطط
والسفسطي مبرهنا ماثلا	وشاكل المشاغبي مجادلا
انواعه الثلثة عشر كما	قد ضبطوها في كلام القدما
ايهام الانعكاس في المصادره	ثم اشتراك لفظة بالجوهره
كذاك الاشتراك في الحال ثبت	ذاتية وعرضية بدت
وسوء تاليف وتبكيت ما	سوء اعتبار الحمل عد فاعلما
وما بتركيب تحفظ نفسه	تركب المفصل كعكسه
جمع المسائل باحدى مسئله	ووضع ما ليس بعلة عله
واخذ ما بالعرض مكان ما	بالذات ما بالذات فهذي اختما
اذ جاء من ناحية اللفظ الغلط	او جا بتاليف المعاني الختلط
واللفظ بالافراد والتركيب	ابدى او الاعجام والتعريب
تركب بنفسه التغليط ام	من ظن كونه فقده استتم
تركيبك المفصل الثاني كهو	مهندس وجيد وضده
كخمسة زوج وفرد فرقا	وما بتاليف المعاني علقا
ان في قضية فذلك انقسم	لما بشطرها فوهم العكس ثم

وما بشطر فكما شرطا اخل	او غير هذا الشطر في شيء احل
سوء اعتبار الحمل معما بالعرض	مكان ما بالذات من بين انتقض
او في قضايا وهي الموزع	الى التي ليست قياسا تجمع
كمثل الانس وحده ججلان	وكل ججلان شهي الحيوان
هذا الذي سماه جمع عاده	جمع المسائل باحد مسئله
وللتي هي القياس فالغلط	اما الذي القياس فسيم فقط
في مادة القياس او في صورته	وغلط في الصورة بكثرته
كمثل ما سوى الضرب المنتج	في المادة المغلطة مستخرجه
ذي سوء تاليف قد من بها	وسوء تبكيت سواه كانا
او في القياس بقياسه الى	مطلوبه يخلف فنهج هلا
ان حسبه ذي صورة المغالط	كما اتحاديتها المصادرة

فی حکمة الاشراق وشرحها ومما یتعلق بذلک ای بالغلط الواقع بسبب الترتیب ان لا یتقل الحد الاوسط بکلیته الی المقدمة الثانیة کما یقال الانسان له شعر وکل شعر ینبت لینتج ان الانسان ینبت فان الحد الاوسط الذی هو محمول الصغری له شعر ولم یجعل بتمامه موضوع الکبری وهو من باب سوء التالیف واعترض علیه صدر المتالهین بان ظاهر هذا الکلام یدل علی وجوب کون الاوسط بکلیته متکررا مذکورا فی المقدمتین وعلی ان الغلط فیه انما نشأ من عدم جعل محمول الصغری بتمامه موضوع الکبری کما صرح به الشارح ولیس الامر کذلک فانه غیر واجب والغلط انما نشأ ههنا من عدم نقل ما بقی بعد حذف ما یتکرر من المقدمتین الی النتیجة وهی ههنا الانسان له ما ینبت وکذا قولنا زید علی السریر والسریر جاد لیس نتیجته زید جاد بل زید علی جاد وهو حق فالغلط فی ذلک لیس من باب سوء التالیف بل هو من باب وضع ما لیس بعلة علة لان مادة القیاس صحیحة وصورتها صحیحة الا ان نتیجته غیر ما ذکر انتهی وهذا منه قدس سره العزیز غریب غایة الغرابة فان صورة هذا القیاس علی ما ذکره غیر صحیحة اذ فی الشکل الاول لا بد وان یکون ما هو محمول الصغری موضوعا فی الکبری وههنا لیس الموضوع

فی الصغری الانسان مع کلمة له والمحمول هو الشعر وکذا لیس الموضوع فی القیاس الثانی هو زید مع کلمة علی والمحمول هو السریر حتی اذا جعل الشعر والسریر موضوعین فی الکبری کان القیاس علی هیئة الاول بل الانسان فی القیاس الاول موضوع وله شعر محمول فاذا ارید ان یرتب علی هیئة الاول فلا بد ان یجعل قولنا کلما له شعر موضوعا فی الکبری فی القیاس الاول وقولنا کلما علی السریر موضوعا فی کبری القیاس الثانی ومثله قولهم الطلاق موقوف علی النکاح والنکاح موقوف علی رضاء الطرفین لینتج ان الطلاق موقوف علی رضاء الطرفین مع ان الطلاق بید من اخذ بالساق فالغلط فیه ایضا من باب سوء التالیف اذ لم ینتقل الاوسط بکلیته الی المقدمة الثانیة لا انه من باب وضع ما لیس بعلة علة بناء علی ان النتیجة ان الطلاق موقوف علی موقوف علی رضاء الطرفین او نقول انه من سوء عبارة الحمل اذ لا بد ان یعتبر قید فی الثانیة ای رضاء الطرفین بالنکاح یا من فی الجنة ثوابه

یا من فی النار عقابه سبحانک الخ فج[٤٣] یا من الیه یهرب الخائفون هرب هربا بالتحریک فر هربا وهربانا فر یا من الیه یفزع المذنبون فزع الیه استغاث یا من الیه یقصد المنیبون ناب وانا ب الی الله ای تاب یا من الیه یرغب الزاهدون الزهد ضد الرغبة وللزهاد درجات فمن زاهد یزهد فی الدنیا ومن[١٢] یزهد فی الآخرة ومن زاهد یزهد فیما سوی شهود جماله[٧]

لیشاهد ذلک الجمال بلا مشاهدة مزاحمة کل التعینات واشار تعالی الی الزهد بقوله لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم وبقوله لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحیوة الدنیا یا من الیه یلجاء المتحیرون یا من به یستانس المریدون عرف اهل السلوک الارادة بانها جمرة من نار المحبة تنقدح فی القلب مقتضیة لاجابة دواعی الحقیقة یا من به یفتخر المحبون بالمحبة الحقیقیة التی هی محبة ذات الله تعالی وصفاته وافعاله من حیث هی افعاله وکیف لا یفتخرون به وکل جمال وجلال وزینة وکمال تحلت وتزینت بها المحبوبات الاخر رشحات من جماله وجلاله وجمیعها منه وبه وله والیه ومستعارة منه لها وودایع عندها ولا بد یوما ان یرد الودایع وان کنت فی ریب

٧ من زهد الالتفات الی التعینات

كلام في بعض التوفيقات

مما تلونا عليك فتحقق بمقام شهود المفصّل في المجمل وشهود المجمل في المفصّل حتى تشاهد ما يشاهدون وتحب ما يحبّون وتفتخر بما يفتخرون ثم ترى انّ حال الناس في ابتهاجاتهم بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث حرموا عن الغبطة العظمى وآثروا الغبن الافحش وراموا عنه بدلا لانسبة بينهما في الجامعيّة والدّوام بالقياس الى حال هؤلاء المحبّين العارفين كحال الصّبيان في الالتذاذ باللعب بالصّولجان ونحوه بالنّسبة الى حال الرّجال البالغين في ابتهاجهم باغراضهم وریاساتهم ونعم ما قيل

آنجا كه پیشگاه حقیقت شود پدید		شرمنده رهروی كه عمل بر مجاز كرد	

ثم انه كما انّ السالك يتدرّج في الكمال فيصير اولاً منيباً الى الله ثم زاهداً ثم واقعاً في الحيرة والهيمان ثم مريداً ثم محبّاً كذلك اسند الافعال المتدرّجة اليهم من القصد والرغبة واللجاء والاستيناس والافتخار بالترتيب في هذه الاسماء الحسنى ثم انّ المحبّة والعشق والشّوق والارادة والميل والابتهاج ونحوها روح معانيها واحد كما قيل

نیست فرقی درمیان حبّ و عشق		شام در معنی نباشد جز دمشق	

الّا انّ الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيراً والسّرّ في ذلك انّ النبيّ بما هو نبيّ شأنه الاتيان بالآداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق شيمته التخريب والوحدة ولو اتى احياناً بمثل من عشقني عشقته وغير ذلك كان ذلك صادراً عنه بما هو وليّ لتكلّمه عن مقام الجمع والوحدة مما هو وظيفة الوليّ كما ذكرنا في شرح اسمه الوليّ فالعشق مفهومه المحبّة المفرطة كما في العرف لا يعتبر فيه شيئ آخر ولذا جعل مقسما للحقيقي والمجازي وكثير الدّور على السنة الاولياء من العرفاء والحكماء وههنا وجه آخر لعدم تداوله في الشّريعة وهو انّه لمّا تداول في السنة اهل الهوس والتّصابي ايضاً بحيث كان مشتهراً في المحبّة الشّهويّة لم يتداوله الشرع لئلّا يوهم ذلك نظير عدم ورود اللّامس والذّائق والشّامّ في حقّه تع لئلّا يوهم التجسّم بخلاف السّميع والبصير ويجمع الجميع المدرك يعني العالم بالجزئيّات والعالم اعمّ من المدرك كما انّ العاقل في عرف الحكماء يختصّ بالعالم بالكلّيّات والوجهان جاريان في عدم مناسبة الشعر للنبيّ كما قال تع وما علّمناه الشّعر وما ينبغي له يا من في عفوه يطمع

الخاطئون يا من اليه يسكن الموقنون يا من عليه يتوكّل المتوكّلون سبحانك

٤٢ مد اللّهمّ انّي اسئلك باسمك يا حبيب الحبيب بمعنى المحبوب وربما يجيئ بمعنى المحبّ ومنه قوله

اتهجر ليلى بالفراق حبيبها		وما كان نفساً بالفراق تطيب	

يا طبيب يا قريب لا بمقارنة كمقارنة الشّيئ مع الشّيئ بل قربه قرب الشّيئ مع الفيئ يا رقيب اي الحافظ والحارس يا حسيب اي المحاسب ان كان من حسب وحسباً وحساباً اي عدّه او الكافي ان كان من حسب حسابة مثل كرم كرامة اي كفى وقد فسّر بكلا المعنيين قوله تع وكفى بالله حسيباً يا منيب من اناب الى الله اي رجع اليه تع الى جنابه ورخصه للدخول في بابه يا مثيب من اثاب الله اي جازاه جزاء الخير والثواب في الاصل العسل والنحل يا مجيب يا خبير يا بصير سبحانك الخ ٤٣ مد يا اقرب من كلّ قريب فانّه اقرب الى وجود الشّيئ من وجوده الى مهيّته ومن مهيّته الى وجوده مع انّهما اقرب من احدهما الى الآخر وذلك لانّ نسبة ذلك الوجود الى نفس مهيّته بالامكان ونسبته الى فاعله بالوجوب وكذلك نسبة تلك المهيّة الى ذلك الوجود بالامكان اذ المهيّة من عوارض الوجود وهو بذاته لا جوهر ولا عرض واما نسبة الوجود المطلق الى المقيّد والصرف الى المشوب بالوجوب كما في الحديث القدسي يا موسى انا بدّك اللازم بل هو تعالى اقرب من نفس ذلك الوجود الى نفس الوجود حيث انّه ربط محض بالعلّة فلو لوحظ بنفسه وقطع النظر عن علّته لم يكن شيئاً اصلاً يا احبّ من كلّ حبيب اما انّه احبّ من كلّ حبيب لانّه فواضح وقد مرّ انّه حبّ للكلّ كما هو مقتضى الاطلاق فلانّ كلّ كمال وافضال لمّا كان عكس كماله وفضاله ومحبوبيّتها باعتبار وجهها الى الله يرجع محبوبيّتها الى محبوبيّته فاليه يرجع عواقب الثّناء كما ورد عن المعصوم ولكن لا يستشعر بذلك الاّ الخواصّ والتفاضل والايمان والكفر بذلك الاستشعار اولانّه حبّ لهم اجمالاً او فطرة كما انّ الجاهل يعلم انّ العالم خير منه والغضبان يصدق بانّ الحليم اشرف منه والبخيل انّ الجواد افضل منه فهم يحبّون الصفات الحميدة فطرة وان احبّوا تلك الرذايل العزيزة لثباتها يا ابصر

من كلّ بصير يا اخبر من كلّ خبير يا اشرف من كلّ شريف يا ارفع من كلّ رفيع يا اغنى من كلّ غنيّ يا اقوى من كلّ قويّ يا اجود من كلّ جواد

يا رئفًا من كلّ رؤفٍ سبحانك الخ وهذه التفضيلات انّما هي باعتبار انّ كل ما هي في المفضل عليه من الكمالات انّما هي من وجوده وقوته مع انّه لا مفضل عليه عند ضحكلال المجازات وظهور الحقيقة

كما قيل
وما الناس في التمثال الا كثلجة ... وانت بها الماء الذي هو نابع
ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ... ويوضع حكم الماء والامر واقع

والمراد بالتمثال انّه من باب معرفة ذي الآية بالآية وهو نيابت قوله تعالى انزل من السماء ماءً فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدًا رابيًا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فامّا الزبد فيذهب جفاءً وامّا ما ينفع الناس فيمكث في الارض فهذه الآية ايضًا من باب معرفة ذي الآية بالآية مثوى يا غالبًا غير مغلوبٍ يا صانعًا غير مصنوعٍ يا خالقًا غير مخلوقٍ يا مالكًا غير مملوكٍ يا قاهرًا غير مقهورٍ يا رافعًا غير مرفوعٍ يا حافظًا غير محفوظٍ يا ناصرًا غير منصورٍ مضمون هذه الاسماء انّه تعالى لمّا كان قاهرًا فوق عباده فالغالب منهم مغلوبه تعالى والصانع منهم مصنوعه وهكذا في البواقي بخلافه تعالى اذ لا يعلوه شيئ فانّه تام وفوق التمام بل ربّ غالب منهم مغلوب الهوى ومالك منهم مملوك النفس وقاهر منهم مقهور هما بل ربما يكونون مغلوبي المغلوب ومملوكي المملوك ومقهوري المقهور ومحفوظي المحفوظ لانّ ذلك المغلوب اخرج ذلك الغالب من حالته الطبيعيّة واثّر فيه وتاثّر هو منه وذلك المملوك ملك بال فى لك المالك وقيده بالتوجّه الى نفسه واستخدمه بالاستخدام وغيره وهكذا في الباقي يا شاهدًا غير غائبٍ هذا مختص به تعالى كسابقه لانّ كلّ شاهد سواه مهيّته غايبة لم يظهر قطّ لانّ الاعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود ولم تتخطّ الى ساحة الشهود ووجوده بما هو وجوده في مرتبة ذات العلّة غايب وكيف يمكن النور الضعيف في مشهد النور القوي وكذا في مرتبة وجود المعلول الآخر غايب اذ له شان وللآخر شان آخر وليس هو بحيث يكون له مع كلّ شان شان كما في علّة العلل فانّها شاهدة على كلّ المراتب حاضرة مع جميع الشئون الا انّه بكلّ شيئٍ محيط انّه على كلّ شيئٍ شهيد فالحقّ حاضر لم يغب قطّ والخلق

كلام في حضوره تعالى وان غيبته من شدة حضوره

غايب لم يحضر قطّ والناس عكسوا الامر فالخلق امّا غايب محض او شاهد من وجه غايب من وجه آخر ثمّ المخترعات والكائنات تزيد غيبتها على المبدعات حيث انّ وجودها ليس حاضرًا لذاتها بل للمادّة وانّها ذوات مقادير غائبة اجزائها بعضها عن بعض وانّها سيّالة زمانيّة لكونها عين تقضيها يغرب كلّ مرتبة من وجودها السيّال عن مرتبة اخرى فكلّ ما صار منها شاهدًا صار غايبًا فالحقّ تعالى ليس له غيبة بوجه من هذه الوجوه وله الشهادة بجميع انحائها قل ايّ شيئٍ اكبر شهادة قل الله ان قلت فكيف يطلق عليه تعالى غيب الغيوب والغيب المصون والغيب المكنون ونحوها قلت امّا اوّلًا فلانّ غيبته من فرط حضوره كما ورد يا من خفي من فرط ظهوره فالغيبة فيه عبارة عن غاية الحضور وامّا ثانيًا ففرق بين كون الشيئ حاضرًا في نفسه وبين كونه حاضر الشيئ فلا منافاة بين كونه حاضرًا في جميع مراتب الواقع وبين عدم حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه وان كان حاضرًا لنا بوجه بعين حضور ذاتنا وحضور حضور الاشياء لنا يا قريبًا غير بعيدٍ سبحانك الخ هذا ايضًا مخصوص به تعالى لانّ كلّ قريب من الشيئ بعيد من وجه اذ ليس في مقام ذاته بل قربه امّا بحسب المكان وامّا بحسب الزمان وامّا بحسب الشرف وامّا بحسب الذات كالمعيّة الذاتيّة التي بين امرين وامّا غير ذلك فالقريبان بحسب المكان مثلًا باينان احدهما عن الآخر بينونة عزلة فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتهما مع انّهما ربما يكونان بعيدين من حيث الشرف مثلًا وامّا الحقّ تعالى فلمّا كان الموجودات فقراء في ذواتها اليه ومتقوّمات في وجوداتها بقيّوميّته ومنطويات بظهوراتها في ظهوره بل هي نفس الفقر والظهور كان قربه منها اعلى القربات غير مشوب بشيئ من انحاء البعد فليس له مكان وزمان حتّى يقرب من شيئ بحسبهما ولا يدانيه شيئ في الشرف والمجد حتّى يقرب من شرفه شرف كيف وكلّ شرف منه وبه وله واليه لا انسبة ومقايسة لديه ولا يكافيه شيئ في الوجود والوجوب حتّى يقرب من شيئ بحسب الذات فيكون معه معيّة ذاتيّة كيف والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتيّة والافعاليّة وبالجملة الجهات الوجوديّة فالوجود كلّه من اقليم الله والنور لبشر اشره من صقعه فبالحقيقة قد اشير في هذا الاسم المبارك الى انّ

كلام في قربه تعالى

كلام في سعة نوره

لاقرب الا وهو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد انما القرب يتصحح من جانب العبد
بالتخلق باخلاق الله والاتصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات لاركانية والقلبية
لولاها لم يعبأ بها **منه** يا نور النور قد عرف النور بانه الظاهر بذاته المظهر لغيره
وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من الضوء وضوء الضوء والظل وظل الظل في كل بحسبه
وهذا المعنى حق حقيقة الوجود اذ كما انها الموجودة بذاتها وبها توجد المهيات المعدومة بذواتها
بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها من الاعيان
والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نورية فمراتب الوجود من الحقايق والرقايق والارواح
والاشباح والاشعة والاظلة كلها انوار لتحقق هذا المعنى فيها حتى في الاشباح المادية وظلال
الاظلال السفلية اذ كان شعاع الشعاع الذي يدخل من البيت الاول الى البيت الثاني بل الى
الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير وان كان بنحو الضعف في الصفتين كذلك
الوجودات المادية المعدودة عند الاشراقيين من الغواسق والظلمات كلها انوار لكونها ظاهرة
بذواتها بما هي وجودات مظهرة لمهياتها بل نفس المادة التي هي اظلم الظلمات واخس الموجودات
المعبر عنها عند الاقدمين بالظلمة والهاوية نور وكيف لا وهي حد من انواع الخمسة الجوهرية
والجوهر من اقسام الموجود والوجود نور ان قلت كيف تكون جوهرا وقد تقرر عندهم انها
نوع بسيط واستعداد محض والاستعداد عرض قلت كما ان العلم له مراتب مرتبة منه
كيف نفساني ومرتبة منه جوهر مفارق برزخي كعلم النفس بذاتها ومرتبة منه جوهر
مفارق محض كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره فانظر
الى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وقصيا منازلها في جانبي العلو والدنو كذلك الاستعداد
والقوة فمرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد بسيط متجوهر
وقوة محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعد جنسه مضمن في فصله وفصله
مضمن في جنسه ان قلت قد اشتهر عنهم ان قسط الهيولى من الوجود قوة الوجود فكيف
قلتم انها موجودة وقوة الشيء ليس بشيء قلت قوة الوجود ليس بوجود اي ليس بفعل
واما الوجود الذي يشمل القوة والفعل فكلا وهو الوجود الذي يقابل العدم لا الذي بمعنى

الفعل فقوة الوجود في ذاتها وبالنسبة الى العدم المطلق وجود وذات حظ من الوجود
المطلق ليست مقابلة له وان قابلت الوجود الخاص الفعلي كما ان ظل النور الحسي ليس بنور
اي ليس بشعاع مقابل ومواجه للنير وان كان نورا في ذاته وبالنسبة الى الظلمة الصرفة وذا حظ
من النور المطلق بمعنى الظاهر بذاته المظهر لغيره حتى عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا
من التواتي في حكم المقابل للنير وليس مقابلا للنور المطلق وان قابل النور الخاص بمعنى
الشعاع المقابل للنير فالهيولى نور وان كان في غاية الضعف والصورة الامتدادية الاطلاقية
نور فوق نوره وهكذا الصور الطبيعية والصور الشخصية والنفوس والعقول كلها انوار بعضها

كلام في معنى نور على نور

فوق بعض والله بكل شيء محيط وفي سورة النور الله نور السموات والارض
مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد
من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء والمهيات التي قد مر انها غواسق بذواتها بما هي
مفاهيم وعلوم وعنها خبر واثر وجودات خاصة بالحمل الشايع والوجود نور وهي انما المهية
بما هي فانية في الوجود بناء على اصالته واعتباريتها وان تركيبها مع الوجود كتركيب المحصل
والمتحصل وفان ومفنى فيه ومعنى حرفي واسمي لا خبر عنها ولا اثر وبما هي مجعولة بالذات او بوجوده
ومعروضة او عارضة بالوجود للوجود فهي نور والوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكرناه انه
نور النور وايضا الوجود المطلق والحق الاضافي والاضافة الاشراقية والظل الممدود نور والوجود
الحق نور النور وايضا الحكماء الاشراقيون يسمونه تعالى بالنور الغني ونور الانوار والعقول
بالانوار القاهرة الاعلين والادنين من الطبقة الطولية المترتبة والطبقة العرضية المتكافئة
والنفوس بالانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية والانوار الحسية بالانوار العرضية
فهو تعالى نور النور القاهر ونور النور المدبر ونور النور العرضي المستمر وغير المستمر
ثم كيف لا تكون هذه الانوار الحسية عرضية مجازية بالنسبة وما ذكر قبلها ذاتية
حقيقية وبالانوار الحسية لا يظهر الا المبصرات وبنور النفس الذي هو دون نور العقل
تظهر هي والمحسوسات الاخر والمتخيلات والموهومات والمعقولات فبالعلم الذي هو

نور من النفس فظهر حقايق الاشياء كلاً وطراً حدودها ورسومها وماهيتها الشارحة والحقيقية وماهيتها البسيطة والمركبة ولميتها الثبوتية والاثباتية وغير ذلك من المطالب ان كان فهو نور حقيقة لانه ظاهر بذاته مظهر لغيره الذى هو الحقايق المذكورة وللظهور والظهاره مراتب ففى مرتبة ظل وفى مرتبة ضوء وفى مرتبة نار وفى مرتبة نجم وفى مرتبة قمر وفى مرتبة شمس اذا علمت هذا فى النفس فاجعله مقياساً لمعرفة نور العقل ثم اجعلهما مرقاة وذريعة لمعرفة نور سموات الارواح واراضى الاشباح واذر التفاوت بين نوره تعالى وانوارهما كالتفاوت بين علمه تعالى وعلومهما فكم من فرق بين العلم الحصولى والعلم الحضورى وظهورهما واظهارهما ثم كم من فرق بين العلم الحضورى الذى هو عين وجود الشئ لا ماهيته والحضورى الذى هو عين وجود الشئ وماهيته وبين الذى هو مستفاد من الغير والذى هو مفيد وبين الذى هو متناه والذى هو غير متناه وبين الذى هو غير متناه عدة ومدة والذى هو غير متناه عدة ومدة وشدة واعرف شدة النورية الوجودية بالشدة الكيفية فى النور الشمسى حيث ان الكواكب التى لا تعد ولا تحصى تنير العالم الى حد والشمس اذا طلعت تنيره الى حد لا نسبة بين الانارتين بوجه بل لو انضاف اليها انارة القمر بل لو اضيفت اليها اضاءة سرج غير معدودة وتشعيل مشاعل معدودة لم تبلغ هذه الزيادات الكمية الى حد يدانى تلك الزيادة الكيفية فضلا عن ان يكافيها فاذا كان هذا وهو من سكان عالم الحس المعدود عند اهل الاشراق من الغواسق والظلمات وليس نوراً لنفسه لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغيرهما من لواحق المادة فضلاً عن المهية الامكانية هكذا فما ظنك بالنور الذى هو نور لنفسه غير محجب بالمهية والمادة ولواحقهما وهو بسيط الحقيقة ومع بساطته كل الانوار فنجوا على اشد فى مقام الكثرة فى الوحدة وفى مقام الوحدة فى الكثرة ملأ نوره الاضافى اعماق كل شئ ونعم ما قيل

باسیف قاضب عمری	عمر اق لاعب کی کند	ذکر کدو باشد سفه	در عرصه سرو چمن

والحاصل ان العالم المشكوة امتلأت نوراً وضياءً وحسناً وبهاءً وشروقاً وسناءً كما فى آية النور لكن لا لمشكوة عالم الحس حيث ان لها حقيقة ومع كونها حقيقة هى غير حقيقة النور فان المشكوة للنور الحقيقى صنفان صنف هى القوابل التعملية من المهيات الامكانية وصنف هى القوابل الخارجة

٣ قولنا المعدود عند اهل الاشراق ام تعد العالم الحسى ويجعلها على لعدان يحمل خبر العدد لكلمة هو لكن عقيقته باعتبار جسميته والاول اولى منه

٤ قولنا حيث ان لها حقيقة بخلاف المشكوة والنور الحقيقى الذى هو الوجود الحقيقى اذ لاحقيقة لها الاشيئية المهية لاشيئية الوجود واذ لاشيئية وجود فلا نورية لها فى ذاتها لكنها منغمرة فى النور انغمار الظل فى الشعاع والظلمة فيه اذ المهية اعتبارية غاية فى الوجود الحقيقى

من المواد الجسمانية والمهية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء لاحقيقة لها بل متحدة مع الوجود الذى هو النور الحقيقى والمادة ايضاً متحدة بالصورة غير مباينة عنها فى الوضع وهكذا فى المادة الثانية والثالثة وغيرها لاحقيقة لها الا بنحو الابهام تركيبها تركيب لا متحصل ومتحصل وبلحاظ اخذهما بشرط لا وهو المناسب لجعلهما مشكوة تكونان من حقيقة النور كما هو فالعالم المشكوة من سنخ النور امتلأت بالنور وفى الادعية النبوية يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور خامد لنورك كل نور وفى نسخة خامد بنورك بالخاء المعجمة والباء بدل اللام وهو الاظهر يا منور النور اى معطى النور للنور وهذا وان كان جعلاً تركيبياً الا انه بالعرض فانه تعالى لما جعل النور جعلا بسيطاً بالذات جعل النور نوراً بالعرض اذ لو لم يجعل النور لم يكن النور نوراً اذ السلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظيره الا ما ورد فى الحديث هو الذى اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له ويمكن ان يجعل المعنى هنا اوجد الاين والكيف لا يجوز فيما نحن فيه اذ يصير معناه ومعنى خالق النور واحداً ويمكن ان يكون فى هذا الاسم الشريف تلويح الى معنى آية الله نور السموات والارض على ما ذكره بعض المفسرين حيث فسر النور بالمنور ولعله ورد عن بعض الائمة والداعى الى هذا التفسير اما انه فهم من النور النور العرضى الحسى وانه تعالى منزه عن الجوهرية فضلاً عن العرضية فحمل هذا ذلك البعض من المفسرين على ان حمل الآية على ان الله تعالى معطى ذلك النور العرضى للسموات والارض لا انه عين ذلك النور فهذا فهم ظاهرى عامى واتى داع على هذا الحمل ومعلوم انه لم يرتق فهمه من هذا النور الحسى الى نور النفس والعقل فكيف الى نور البارى تعالى واما انه فهم ان النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو حق حقيقة الوجود التى تنورت بها السموات العلى التى هى مهيات المجردات والارضين السفلى التى هى مهيات الماديات لكن يقول لو حملت الآية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل بالوحدة ان نور السموات والارض وجودهما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتحاد فى الوجود وجعل النور بمعنى المنور خلاف الاصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلا جرم دعاه هذا على ارتكاب خلاف الاصل فنقول هذا المعنى لا باس به وان كان القول الفحل والرأى الجزل ابقاء الآية على ظاهرها

فى النور والمشكوة التى هى المواد كما خطابت شعلة نيران موقدة هى الفعليات التى نار الوادى الايمن يوم درهم چون فه اى نار شد ذات ظلمانيش از انوار شد منه

٣ قولنا وهو الاظهر ويكون مفاد قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده منه

٤ قولنا تلويح وجه ان النور المضاف اليه فى منور النور مجعول المنور جل شانه سواء كان نوراً عرضياً او حقيقياً فكيف يحمل على اسم الذات فى الآية فليكن بمعنى المنور فيها ليحصل الموطاة منه

٥ قولنا كما قال القائل بالوحدة وجه استدلاله ان النور العرضى الحسى لا يليق بجنابه تعالى فهى النور الحقيقى وهى الوجود لكن لا الوجود العام البديهى بل ما بحذائه فى الخارج فانه عنوان لحقيقة بسيطة مبسوطة نورية فالوجود الحقيقة هو هو اى الوجود

بلا وقوع فی المحذور کما سنشیر الیه انّما عدم البأس فلانّهم ذکروا انّ للوجود مراتب ثلث
الوجود الحقّ والوجود المطلق والوجود المقیّد والوجود الحقّ هو الله والوجود المطلق فعله والمقیّد
اثره فنور السموات والارض الذی نفذ فی اقطارهما وسری فی بواطن سکّان الملکوت وفی
اعماق قطّان النّاسوت وکما تشعشع به الدرّة البیضاء لم یشذّ عن حیطته ذرّة الهباء هو الوجود
المطلق ووجهه الذی اشیر الیه فی دعاء کمیل وبنور وجهک الّذی اضاء به کلّ شیءٍ وظلّه
الممدود المشار الیه بقوله تعالی الم تر الی ربّک کیف مدّ الظّلّ وهو النّور المشرق من صبح الازل
فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره المومی الیه فی حدیث کمیل فالوجود الحقّ تعالی معطی النّور الذی
هو الوجود المطلق للسّموات والارض التی هی الوجودات المقیّدة ولعلّ هذا هو مراد المعصوم ع
ان کان الخبر صحیحاً ولا یحضرنی الآن لعلّ منظور المعصوم وکذا المحقّق من اهل التّفسیر المقتبس من
نوره ع عدم الوقوف علی هذا النّور لانّه من القصور وعدم البلوغ الی سعته وعدم الوصول
الی انّ وراء النّور المتجلّی فی المجالی والمظاهر نوراً مجرّداً غنیّاً عنها ظاهراً بذاته لذاته مظهراً
للغیر لو کان کما فی قولهم ربّ اذ لا مربوب وقولهم له معنی الرّبوبیّة اذ لا مربوب
وکما فی قول الشّیخ الرّئیس فی العلم علم الاوّل تعالی وجده بذاته لا بالصور العلمیّة فله معنی
الاظهار للغیر اذ لا غیر و الا نقول ١ نبقی النّور فی الآیة علی معناه مع حفظ تثلیث المراتب
بلا محذور لانّ قوام ذلک النّور وتنویره دیاجی الغسق بالنّور المجرّد لانّه باق ببقائه لا بابقائه
منزلته منه منزلة النسب والمعانی الحرفیّة من المعنی الاسمی ولهذا اسمی بالاضافة الاشراقیّة
بل هذا حال ٢ بعض مجالیه کالانوار القاهرة البادیة المعدودة من صقع الربوبیّة کما قال
بعض الانوار العقلیّة فی السلسلة العرجیّة کنّا حروفاً عالیات لم نقل فنور نور السموات
والارض نورهما کما انّ الشّعاع المنبسط من الشّمس فی النّهار نور العالم والشّمس نور
هذا النّور ویقال الشّمس نور العالم والسراج نور المحفل بل نور نور الشّیء من جانب البدایة
نور ذلک الشّیء وهکذا فانّ ضوء القمر نور العالم فی اللیل وبالحقیقة الشّمس نور العالم فی اللیل
ایضاً لاستفادة القمر منه ولکن لا یقال فی العرف لعدم اطّلاع اهل العرف علیها وغفلتهم
عن الشّمس یا خالق النّور وجاعله جعلاً بسیطاً المراد بالنّور امّا الحسّی وفیه تعریض

قوله ١ والا نقول ای وان لا یلزم القصور والوقوف فی عدم سعة الوجود وقصره علی الوجود المنبسط الذی هو وجهه ورحمته الواسعة بان تقصر غیبته غیب الغیوب وهو الوجود الذی لا اسم له ولا رسم نحن نقول نبقی النّور علی ظاهره وهو مطلق الوجود الی آخر ما قلنا منه

قوله ٢ بل هذا حال بعض مجالیه ای الکون کالمعنی الحرفی حال بعض مجالی الوجود المنبسط کالعقول القدسیّة الکلّیّة فی بدایات السلسلة النزولیّة کما قال بعض العقول الکلّیّة من خواتم السلسلة العروجیّة من العقول الولویّة بتذکرة کینونتها السابقة وتطبیقها لکینونتها اللاحقة ایاما کنّا حروفاً الخ منه قدّس سرّه العزیز

بالثنوی القائل بخالقیة النّور والظلمة وامّا المعنوی الواقع فی المراتب المعلولة والّا فالنّور
من اسمائه الحسنی کما فی القرآن والادعیة او المراد انّه تعالی باعتبار کنه ذاته لا اسم له ولا رسم
فالنّور بما هو اسم وتعیّن والاسم غیر المسمّی بوجه مخلوق یا مدبّر النّور للنّور المدبّر
وغیره فی السلسلة الصعودیّة یا مقدّر النّور فی السلسلة النزولیّة تاخیره فی الذکر بالنسبة
الینا ساکنی عالم الطبیعة مرتقین من المعلول الی العلّة یا نور کلّ نور ای ظهور کلّ ظهور
وحقیقة کلّ حقیقة ومذوّت کلّ ذات وهویّة کلّ هویّة لانّ کلّ مجعول بالذّات متقوّم بجاعله
ومفتقر الیه ومرتبط به اشدّ تقوّماً من تقوّم المهیّة بمقوّماتها الذاتیّة الّتی لا یتصوّر بحقیقتها بدونها
فانّ ما هو فی الوجود لم هو فلا یمکن تخلیة وجود المجعول عن وجود الجاعل مع انّ الله خلو عن خلقه
واقوی افتقاراً من افتقار الشّیء فی صفاته واحواله کافتقار احد المتلازمین الی الآخر وافتقار
الجنس فی تعیّنه الی الفصل وافتقار الکلّی فی تشخّصه الی العوارض المشخّصة بل من افتقار الشّیء
الی وجوده اذ مهیّة الشّیء تتصوّر من حیث هی بلا وجود وعدم وذلک لانّ هذا الافتقار
استوعب الوجود بشراشره بحیث لا یتصوّر بدون وجود الجاعل ولا ظهور له خالیاً عن
ظهوره والّا لکان غنیّاً فی ذلک الظهور والله هو الغنیّ واتمّ ارتباطاً واقوی تعلّقاً
من سائر الارتباطات والتعلّقات فانّ تعلّق الشّیء بالشّیء وارتباطه به امّا بحسب الذات
والنّوعیّة کتعلّق العرض بالموضوع وامّا بحسب التشخّص کتعلّق الصّورة بالهیولی وامّا بحسب
الحدوث والبقاء کهذا وکتعلّق النّفوس النّباتیّة والحیوانیّة الحسّیّة بموادّها وامّا بحسب
الحدوث دون البقاء کتعلّق النّفس النّاطقة بالبدن وامّا بحسب اقتناء الفضائل والمزایا
کتعلّق الصّنّاع بالآلات وامّا تعلّق الوجود المجعول بالجاعل الحقّ فهو بحسب الذات والهویّة
بحیث لا بینونة عزلة بل بینونة صفة ان هی الّا اسماء سمّیتموها انتم وآباؤکم
ما انزل الله بها من سلطان ولا هویّة له علی حیاله کیف والوجودات عین التعلّقات
والروابط والاضافات الاشراقیّة لا انّها ذوات لها التعلّق والربط والاضافة والّا لم یکن
مرتبطة فی ذواتها فلم یکن مجعولة بذواتها ءارباب متفرّقون خیر ام الله الواحد القهّار
ان قلت التعلّق وما یساوقه معنی مصدری اضافی فلو کان الوجود عینه لزم ان

قوله مع انّ الله خلو عن خلقه ای من حیث انّهم خلقه من حیثیّتهم وامکانهم وحدّهم وبالجملة مع نقائصهم اذ الخلیقة بالمحجّة الظلمانیّة والنقیصة منه

يكون اعتباريا قلت نعم حقيقة اللغوية او العرفية العامة ما ذكرت وامّا ابناء الحقيقة اذا اطلقوا التعلق والربط على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدري بل نفس الوجود العيني ولكن عبروا بذلك ايماء الى فقرها بذواتها وانها ليست اشياء على حيالها بل ذواتها وصفاتها وفعالها كلها من الله فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو قال السيد المحقق الداماد قدس سره العزيز في التقديسات فهو تعالى كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال وهو كله البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته واذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو وقال في موضع آخر فاذا كان كل جايز المهية في حد ذاته ليس امرا صرفا ولا شيئا بحتا وانما تشيئ مهيته وتجوهر ذاته وتعين هويته من تلقاء المفيض الحق الذي هو الجاعل البحت للشيئ الجاعل فيكون جملة الجايزات لوازم انيه الذي هو صرف ذاته فيكون برمتها لوازم ذاته بذاته فلا محالة ينطوي في ظهور ذاته ظهور اعداد التقرر وذرات الوجود انتهى كلام السيد الهمام وهو سيد الكلام وكذا اذا اطلقوا عليها الاضافة الاشراقية لم يريدوا بها الا انها اشراقات النور الغني لا الاضافة المقولية التي تستدعي منسوبا ومنسوبا اليه واما الاشراقية فلا تستدعي مضافا ومستشرقا الا في تعمل العقل حيث يحللها الى اشراق ومهية مستشرقة وفي الواقع ونفس الامر لم يبق اشراقه الا مستشرقا وذلك التعلق بوجه كتعلق المهية بالوجود حيث ان العقل وان تعمل تعملا شديدا وبذل جهده في تخلية المهية عن الوجود وجدها محفوفة بالوجود فكان التخلية خلطا فثبت انه تعالى نور كل نور فكان البدن كمسرجة فيها اصناف سرج من القوى المحركة وفنون نباريس من المشاعر الظاهرة وانحاء مصابيح من المدارك الباطنة وانواع مشاعل من المراتب العقلية كل ذلك منضدة نضدا عجيبا متسقة اتساقا غريبا يحير الناظر المتفكر والنفس الناطقة نور هذه الانوار فكذلك العالم الذي هو الانسان الكبير الذي اعضائه الافلاك والعناصر وقواه العقول والنفوس كمحافل مشيدة عليها مسارج منضدة فيها سرج موضوعة ومصابيح مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله بهر نوره وجل ظهوره نور كل نور يا نورا قبل كل نور

قولنا
وهو تعالى كل الوجود
اي البسيط الحقيقة كل الوجودات
وهذا هو الكثرة في الوحدة و
يلزمه الوحدة في الكثرة وكله
الوجود اي لا مهية له سوى الانية
وهو وجود بحت وكل البهاء و
الكمال اي كماله كل الكمال الثابت
في الخلق فحقيقته كل الحقيقيات
مع بساطتها وعلمه كل العلوم
مع بساطته وهكذا وكله البهاء
والكمال اي صفاته عين ذاته
فلا ذات ولا كمال زايد
على ذاته
منه

٢ قولنا
كمسرجة كمنبر له درجات
مراقيه
منه

٣ قولنا سرج
سرج موضوعة الى السرج
وجودات طبايع العالم وقواه
المنطبعة والمصابيح وجودات
نفوسه المجردة والمشاعل عقوله
الكلية المفارقة منه رحمه الله

يا نورا بعد كل نور ١ ان القبلية والبعدية ليستا زمانيتين كما يسبق الى الوهم لان هذا النور ليس في حد من حدود الزمان حتى يحيط به وانّى يسع للزمان الذي هو كبرق من بروق هذا النور بل من شروق انواره المدبرة لا القاهرة فضلا عن نور الانوار ان يلمع في منصة ظهوره وكيف يتمكن النور الضعيف في مشهد النور القوي هيهات هيهات

	علم چون برفرازد شاه فرخار		چراغ آنجا نمايد چون شب تار	

بل هذه القبلية والبعدية ذاتيتان وسرمديتان على ما زاد السيد الحكماء ا ش قسما آخر في اقسام التقدم وسماه تقدما دهريا وسرمديا وقد مر في اوايل هذا الشرح بيان ذلك ان وعاء وجود السيالات من الطبايع والممتدات مع عوارضها هو الزمان ووعاء وجود المفارقات النورية هو الدهر ووعاء وجود نور الانوار هو السرمد والتعبير بالوعاء هنا على التجوز من ضيق العبارة وصفات كل من الثلثة وحاشاها من سنخ وعاء ذواتها وذاته تعالى اذ ليس من سنخ الممتدات والسيالات ولا من سنخ المبدعات سرمدي فكذا صفاته ولا سيما انها عين ذاته ومن جملتها قبلية وبعدية فهو نور قبل كل نور قبلية ذاتية وسرمدية لانه مبدء الانوار المفارقة في الطبقة الطولية والعرضية من السلسلة النزولية ومبدء الانوار المقارنة من السلسلة العرضية وهو نور بعد كل نور بعدية ذاتية وسرمدية لانه منتهى الانوار المفارقة من السلسلة الصعودية ومنتهى الانوار المقارنة من السلسلة العرضية لانه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطلبات او هما قبلية وبعدية بالحقيقة على ما زاده صدر المتالهين قدس سره وسماه تقدما بالحقيقة فان النور في اي مقام ومرتبة تحقق بما هو مضاف الى الحق تعالى مقدم بالحقيقة كما هو موجود بالحقيقة وبما هو مضاف الى الاشياء مؤخر كما انها موجودة بالمجاز العرفاني وكذا بما هو مضاف الى الحق بعد اسقاط اضافته الى الاشياء بعد كل نور بالحقيقة كما في الطامة الكبرى ولنمثل بمثال وهو انه اذا كان هنا مصباح قديم ابدي وواجهت شطره من جميع الجوانب مرائي متعددة حادثة انعكس منه في كل مرآة مصباح واذا بدلتها بلا فصل بمرائي اخر فعل بها ما فعل بالاول وهكذا فنور المصباح ثابت على حالة واحدة لا تغير ولا افول له ولا اول ولا آخر له وانما هذه الانوار المرائي بما هي انوارها فالمصباح نور كل انوار المرائي وقبلها وبعدها فهكذا مرائي الآفاق والانفس

١ قولنا
كبرق من بروق هذا النور
اي الزمان مع مدته المديدة
ذاته لا بداية زمانية ولا نهاية
زمانية له بل هو من اصول الانوار
باعتبار وجوده كبرق لامع من
نوره تعالى ومجلى ولمعة من مجاليه
باعتبار مهيته كالمكان فهما
مطويان في سطوع نوره بل
العالمان الصوريان مطويان
في فسحة عوالم المعاني وهي في
معنى المعاني واما الكلمة بل في
الترقي فنهاده هاان الزمان
قدر حركة الفلك والفلك حركته
ومقدارها اظلال النور المدبر
الذي هو النفس الفلكية والفلك
منشاء الزمان ومحدد المكان
منه

قولنا
بما هو مضاف الى الحق تعالى
فان الوجود الحقيقي موجود حقيقي
والمهية موجود مجازي فهو مقدم
بالحقيقة وهي مؤخرة بالحقيقة
وكذا الوجود الحقيقي المضاف
الى الحق تعالى مقدم بالحقيقة
والوجود المضاف الى المهية
مؤخر بالحقيقة والملاك فيه
القدر المشترك بين الكون
الحقيقي والمجازي وتقيده بالحقيقي
بالعرفاني وتقيد بالبرهاني

اشارة الى انه تعالى نفي اضافة الى غيره ثم نفي اللطائف ... الاول والآخر (٢)

آئینه خانه است پر از ماه و آفتاب		دامان خاک تیره ز عکس صفای تو	

ثم من كان نظره دائما الى المصباح وتوجه قلبه اليه ورآه فى مصابيح المرائى بجعلها آلات
لحاظه وعنوانات شهوده وظهورها منطويا فى ظهوره لم ير فى جميع احواله الا المصباح
فان مصابيح المرائى من صقع المصباح الاصل ح وكان فى ذلك التوجه له كخيط يجمع شتات
الجواهر النفيسة وينظم اللآلى المتلألئة فى سلك واحد ومن كان فى غفلة عرضية عن المصباح
الاصل و نبذه وراء ظهره وكان نظره الى المرائى والعكوس لا بما هى مرائى وعكوس بل بجعل
العنوانات معنونات والآلات اللحاظ للاصل ملحوظات بالذات وقع نظره فى التفرقة وقلبه
فى التشتت ولم يتم توحيده لغلبة احكام كثرة القوابل عليه واختلافها فى الزمان والمكان والوضع
والجهة وتباينها فى الصغر والكبر والصفاء والكدر والاستقامة والاعوجاج وغير ذلك اذ ليس هنا
رابط موقع للارتباط منظم للمتشتتات واوضح من هذا وقوع عكوس عديدة من صورة انسان
فى مرائى متباينة كالبلور والماء والحديد الصافى والجليدية والخيال ومعلوم ان لكل منها عرضا
عريضا من الاصناف والاشخاص المختلفة بالصفاء والكدر وغيرهما فيحصل فى العكوس تفاوت
بين فمن لم ير الاصل ووقع نظره على العكوس لم يمكنه توحيد الكثير كيف وما فى البلور بنوع
وما فى الماء الصافى بنوع آخر وما فى الماء الكدر بنحو آخر وما فى الجليدية فى غاية الصغر وهكذا ما فى
المرائى الاخر فلم يرها الا فى غاية البعد اذ الفرض انه لم ير الاصل بخلاف من كان متوجها الى الانسان
الاصل فى جميع نظراته شاغل القلب به عن المرائى فى جميع خطراته مملو البال من تذكره فى سائر
لحظاته فهو يؤلف بين العكس الذى فى غاية الصغر والذى هو اوفق بصورة الصور فكن
يا حبيبى ممتلئ القلب من تذكر اصل الوجودات وينبوع الخيرات ونور الانوار ومعدن الظهور
والاظهار وناظر طرف الفؤاد فى كل منظور اليه ومقتنص القربة فى كل قول وفعل لديه حتى تؤلف
بين المتعاندات وتوفق بين المتضادات فتناسب بين الدرة البيضاء وذرة الهباء وتصالح
بين النيران والمياه وترتع الذئاب مع الشياه فهناك يتحد طعم الحنظل والانجبين ويتحد طبع الترياق
وسم التنين ويجتمع البرد مع الحرور ويعيش العقاب فى وكر العصفور والليل والنهار متحدان و
الازل والابد توأمان جمع الله شتات شملك واوصلك الى اصلك يا نوراً فوق كل نور

قولنا
كخيط يجمع شتات آه
فان هذا هو الايمان بالله اشد الايمان بقوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والطاغوت لعله عالم الماهيات الامكانية الكثيرة المكثرة اذ الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات والتوجه اليها وعدم الكفر بها اكثر النظر وموجب الانفصام والانظلام
منه

قولنا
فهو يؤلف آه
بل ان كان عاشقا للاصل لم ير العكس بما هو عكس لكونه عطشان الاصل فالعكس ليس الا ظهور الاصل ولم يتمكن من رؤية الغير بل الغير عنده
منه رحمة الله عليه

الفوقية ليست حسية مكانية بل معنوية قهرية كما قال تعالى وهو القاهر فوق عباده فكما ان
لكل بدن نورا مدبرا ذا عناية به فوق الانوار الحسية والعرضية كذلك لكل نوع نور مفارق
عقلى يسمى عند الاشراقى بالنور القاهر ذو عناية بكلية ذلك النوع كانه نفس لذلك
النوع الطبيعى الا ان النفس متوجها الى البدن مدبرة له ملتفتة اليه التفاتا استكماليا والنور
القاهر مترفع عن الاجسام غير متوجه اليها بالذات وغير ملتفت اليها التفاتا استكماليا
فاعدة مخروط ذلك النور عند ذلك النوع ورأسه عند نور الانوار وكانها مشاعل
ثابتة كما تر والانواع الطبيعية قوابل متغيرة متبدلة تمر بها قبالة تلك المشاعل التى لا تتغير ولا
تتبدل وانها معانى قارة بسيطة والانواع الطبيعية الفاظ وعبارات مركبة غير قارة داثرة زائلة
او انها شموس واقمار مشرقة منيرة قائمة غير آفلة وتلك الانواع مياه سيالة كما قال المولوى المعنوى

	قرنها بر قرنها رفت ای همام		واین معانی برقرار و بر دوام	
	شد مبدل آب این جو چند بار		عکس ماه و عکس اختر برقرار	

فهذه الانوار القاهرة فوق الانوار المدبرة ونور الانوار فوق كل نور فان له مع كل شأن
شأنا وله شأن ليس للشؤون معه شأن والانوار القاهرة مع قاهرية انوارها بالنسبة الى ما دونها
لا نورية ولا ظهور لها بالنسبة الى نور الانوار كانطماس انوار الكواكب عند نور الشمس بوجه فانها
فى النهار موجودة كالليل ولكن مطموسة النور ممحوقة الظهور عند سطوع نور الشمس يا نوراً ليس
كمثله نور سبحانك الخ فيه اربعة اوجه الاول ان يكون الكاف زائدة كما هو المشهور
فى قوله تعالى ليس كمثله شئ والثانى ما ذكره العلامة التفتازانى فى شرح التلخيص فى الآية
ان الاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية فانه نفى للشئ بنفى لازمه
لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ
لازمه لانه لا بد لاخ زيد من اخ هو زيد فنفى اللازم والمراد نفى الملزوم اى ليس لزيد اخ
اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفى ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد
نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود انتهى والصواب كما
قال المحقق الشريف انه ليس من باب الكناية بل من باب المذهب الكلامى الخ

قولنا
والانواع الطبيعية الفاظ
قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا والمراد بالبحر هو المواد والمراد هو الامكان الاستعدادى ومعانى الكلمات المادية هى المفارقات النورية وتحقق لها عالم المعانى
منه

قولنا
وتلك الانواع مياه سيالة
بمقتضى الحركة الجوهرية للطبائع والحركات الاربع العرضية
منه

من المحسنات المعنوية كقوله تعالى فلما افل قال لا احب الافلين اى الكوكب آفل وربى ليس بآفل فالكوكب ليس بربى والفرق ظاهر لان العبارة فى الكناية مستعملة فى المعنى المقصود اعنى نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وفى المذهب الكلامى مستعملة فى معناها الاصلى وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعماله فيه اصلا والثالث ماذكره صاحب الكشاف فى الآية وهو جعل الكاف غير زايدة بان يكون من باب الكناية على طريقة قولهم مثلك لايبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فح لافرق بين قوله ليس كالله شيئ وبين قوله ليس كمثله شيئ الا ما يعطيه الكناية من فائدتها انتهى وعندى ان هذا الوجه اولى مماذكره التفتازانى وان جعلناه من باب المذهب الكلامى لان ذلك من قبيل التعمية وهى لاتناسب بفصل الخطاب والرابع ان يكون الكاف غير زايدة ايضا ويكون المثل بمعنى المثل محركة والمعنى ليس مثل مثله الاعلى شيئ اونور ومثله الاعلى هو الرحمة الواسعة والظل الممدود واذ لم يبق شيئ الا شملته هذه الرحمة وظل عليه ذا الظل فلا مثل له وهذا الاسم الشريف بجميع معانيه اشارة الى التوحيد وبيانه مستقصى قد مر فى شرح اسمى الاحد والواحد واما البيان الاجمالى فهو انه صرف النور وصرف الشيئ لامر فيه وواجد لما هو من سنخه فصرف النور كلما فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره وواجد فى مقام ذاته كل الانوار بنحو اعلى على طريق الوحدة والبساطة وامره وظله الممدود نوره الفعلى والانوار المقيدة مراتب ظله وظل الشيئ ومراتب ظله لايكون ثانية له بل من صقعه انما الثانى مالايكون من سنخه حتى لايكون واجدا له وهو الظلمة والظلمة عدم والمثل موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لا غيره قال الشيخ شهاب الدين السهروردى فى كتاب حكمة الاشراق فى بيان ان الانوار لاتختلف بالفصول المنوعة بل بالكمال والنقص خلافا للمشائين النور كله لايختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان وبامور خارجة فان النور ان كان له جزءان وكل واحد غير نور فى نفسه كان جوهرا غاسقا او هيئة ظلمانية فالمجموع لايكون نورا فى نفسه وان كان احدهما نورا والآخر غير نور فليس له

قوله ومثله الاعلى هو الرحمة الواسعة وهى الوجود المنبسط على كل شيئ بحسبه ففى العقل عقل وفى النفس نفس وفى الطبع طبع وكذا فى باقى الماهيات فلا مثل له وهو ظل الحقيقة المحمدية ورحمة للعالمين منه

قوله وبامور خارجة الامور الخارجة بالنور الوجودى الماهيات وفى النور الاشراقى البرازخ والظلمات منه

قوله خلافا للمشائين حيث ان الاختلاف بالكمال والنقص اختلاف نوعى عندهم لا انها سنخ واحد حقيقة واحدة والانوار العرضية مع الانوار المجردة وليس موضع الخلاف الاختلاف بالفصول اذ يلزم التركيب فى النور ولا كان حقيقة النور حقيقة الوجود عنده يلزم التركيب فى حقيقة الوجود فالاختلاف عند المشائين كالاختلاف فى حقيقة الوجود حيث انها حقائق متباينة ذوات انها بسيطة عندهم وهذا قول باطل للاشتراك المعنوى فى الوجود والنور والاختلاف التباينى تمام

مدخل فى الحقيقة النورية وهى احدهما ومن طريق آخر الانوار المجردة نفوسا كانت او عقولا لاتختلف فى الحقيقة والا ان اختلف حقايقهما كان كل نور مجرد فيه النورية وغيرها وذلك الغير اما هيئة فى النور المجرد او النور المجرد هيئة فيه او كل واحد منهما قائم بذاته فان كان هو هيئة فى النور المجرد فهو خارج عن حقيقته اذ هيئة الشيئ لايحصل فيه الا بعد تحقق مهية مستقلة فى العقل فالحقيقة لاتختلف وان كان النور المجرد هيئة فيه فليس بنور مجرد بل المعروض جوهر غاسق فيه نور عارض وقد فرض نورا مجردا وهو محال وان كان كل واحد منهما قائما بذاته فليس احدهما محل الآخر ولا الشريك فى المحل وليسا برزخين ممتزجا او متصلا فلا تعلق لاحدهما بالآخر فالانوار المجردة غير مختلفة الحقايق ثم قال بعد اسطر يجب ان ينتهى الانوار القائمة والعارضة والبرازخ وهيئاتها الى نور قائم بذاته ليس وراءه نور وهو نور الانوار والنور المحيط والنور القيوم والنور المقدس والنور الاعظم الاعلى وهو النور القهار والنور الغنى اذ ليس وراءه شيئ ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين فانهما لايختلفان فى الحقيقة لما سبق ولا يمتاز احدهما عن الآخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بامر يعرض انه لازم للحقيقة اذ يشتركان فيه ولا بعارض غريب كان ظلمانيا او نورانيا فانه ليس وراءهما مخصص وان خصص احدهما نفسه او صاحبه فيكونان قبل التخصص متعينين لا بالمخصص ولا يتصور التعين والاثنينية الا بمخصص فالنور المجرد الغنى واحد وهو نور الانوار وما دونه يحتاج اليه ومنه وجوده فلا ند له ولا مثل له وهو القاهر لكل شيئ ولا يقهره ولا يقاومه شيئ اذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه انتهى وقال الشارح العلامة عند قوله فانه ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين فليس وراءهما ما يخصص احدهما او كليهما انتهى اقول وابطال الامتياز بالعارض الغريب بحيث يستوفى جميع شقوقه بان يقال ذلك العارض اما حادث فيحتاج الى مخصص الحدوث والتخصص ويلزم سنوح الحال المستلزم للمادة واستعدادها فلم يكونا نورين مجردين هف مع انهما قبل الحدوث لم يكونا متعينين واما دائم نوعه بتعاقب اشخاصه فيكونان محلى الحركات والتغيرات هف واما دائم شخصه مع كونه غير لازم لان العرض المفارق ما كان جائز الانفكاك وان كان دائما مع المعروض مثل كون زيد فقيرا طول عمره فنقول ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين

قوله بنفس ما اشتركا فيه لانه حقيقة الوجود على التحقيق وفى طريقة الحكماء الفهلويين فى النور على طريقة هذا الشيخ انهما وكن فى النورين المجردين الغنيين لو كانا كذلك لزم التخلف لان هذا يجوز فى الموجودات المترتبة بالعلية والمعلولية فلم يكونا واجبين منه

قوله فانه ليس وراءهما مخصص اذ ليس هناك كذا لانها وراء الوراء وفوق الفوق ولا علة لتخصصها وتشخصها بنفس ذاتها الغرض بالعرض الذاتى فيهما منه

قوله وان خصص احدهما نفسه بان يكون له مهية والتخصص لازم مهيته والمراد بالتخصص التشخص لكونه عبر ثانيا بالتعين منه

قوله واما دائم نوعه كما جوز بعض المتكلمين ان يكون تشخص العرض بموضوعات متعاقبة على الاتصال لكنه لايجوز لان التشخص بنحو من الوجود الحقيقى

وهذا لازم فى جميع الشقوق ولهذا اكتفى به وايضاً فى الجميع يلزم ان لايكونا فى ذاتهما محض النور بل نور وسلب نور عارض وايضاً على تقدير كون المميز والمشخص لازماً او مفارقاً يلزم ان يكون التشخص زايداً على مهيتهما ثم لما كان المراد بالنور حقيقة ومعلوم انه لايمكن تالفهما من نور وغير نور فلا يرد النقض على ما ذكره س اولاً ان الجزئين او احدهما لو كانا غير نور فالمجموع غير نور بان الحيوان الانسانى مثلاً حقيقة ملتئمة من الحيوانية وغير الحيوانية اعنى الناطقية مع ان المجموع حيوان اذ الحيوان الملتئم منهما مهيته ومفهومه مع ان الجنس والفصل يحمل احدهما على الآخر بالعرض واما حقيقته ومعنونه فلا يتالف الا من الحيوانية ثم ان البرزخ فى اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فيعبر عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية والهيئة هى العرض والانوار العرضية هى الحسية وهو واضح لناظر فيها واما ابداء الشبهة الشيطانية على برهانه الذى ذكر فى التوحيد بان يقال لم لايجوز ان يكون هناك نوران مجردان غنيان متمايزان بتمامى الحقيقة النورية البسيطة ويكون قول النور عليهما قولاً عرضياً فدفعها بمثل ما مر فى الوجوب والوجود على الطريقة الاخرى وهو ان مفهوم النور كما مر مشترك معنوى وانتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة بما هى متخالفة غير ممكن الا بجهة جامعة فى المحكى عنه والمنتزع منه وهى هنا اما عين او جزء او خارج فيلزم اما الخلف او التركيب او عروض حقيقته على المهية والكل فى حقيقة النور المجرد محال هذا وقال صدر المتألهين وبدر العارفين ان لنا بتاييد الله تعالى برهاناً خاصاً على هذا المقصد الذى هو الوجهة الكبرى للسالكين محكماً فى سماء ذائقته التى ملئت حرساً شديداً وشهباً لا يصل اليه الشياطين والائمة القاعدون منه مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً الا المطهرون من الارجاس النفسانية والظلمات الروحانية بيانه ان الواجب تعالى لما كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست فى ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود امكانية او امتناعية فهو واجب الوجود من جميع الحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فاذا تقرر هذا فلو فرض واجبان بالذات يكون كل منهما منفصل الذات عن الآخر لاستحالة ان يكون بينهما تلازم لان التلازم بين الشيئين يقتضى علاقة علية ومعلولية بينهما والواجب بالذات يمتنع ان يكون معلولاً فهما متباينان من كل الوجوه فلكل

تحدة والكلى الطبيعى موجود بعين وجود شخصه وذلك الوجود ان وهو حيوان وهو ناطق

منه

قولنا ٣ ثم ان البرزخ يريد ان البرزخ فى كلامهم ليس ما هو فى اصطلاح الشرع والعرفان والحكمة غير حكمة الاشراق من صور ذات حظ من الجنبتين كصور العالم بين العالمين وهو عالم المثال فانها ليست صوراً طبيعية هيولانية

منه رحمه الله

قولنا ٤ امكانية او امتناعية اى كانت الجهة الاخرى التى هى فقد وجود اخر بما هو وجود وفعلية امكانية ان كان الوجود الاخر ممكناً له ولكن فاقده و امتناعية ان كان الوجود الاخر ممتنعاً فى حقه وعلى اى تقدير لزم التركيب من جهة وجوبية وجودية الذى هو مخصوصة وجهة اخرى للوجود المفقود اذ المقصود ليس النقص وحده حتى لا يوجب التركيب بل الفعلية والكمال قدمنا ان شر التراكيب هو التركيب من الوجود والعدم واوجدان والفقدان

منه

منهما مرتبة من الوجود ليست للآخر ولا فائضة منه فيكون كل منهما عادماً لوجود الآخر فاقداً له وجهة العدم والنقصان ليست جهة الحصول والوجدان فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الوجود ولا واجبة الوجود من كل جهة بل يكون بحسب الذات مصداقاً لحصول شيئ وفقدان شيئ آخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذات كل منهما وجوداً خالصاً ولا واحداً حقيقياً والتركيب من حيثيتين مختلفتين ينافى الوجوب الذاتى فواجب الوجود يجب ان يكون من فرط الفعلية والتحصل جامعاً لجميع النشأت الوجودية فلا مكافى له فى الوجود ولا ند ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون كل الوجود وكله الوجود اذ كل وجود وكل كمال وجود حاصل لذاته مترشح منه على غيره فهو اصل كل شيئ ونور كل فيئ ونور ظل وفيئ ولنا براهين آخر مشرقية على التوحيد الخاصى وهو ان لا ثانى له تعالى فى الوجود فضلاً عن الوجوب اوردناه فى كتبنا انتهى وفى الامثال ابى النظام شمسين فكيف لا يابى الهين يا من عطاؤه شريف يا من فعله لطيف عطاؤه الوجود بقضه وقضيضه وفعله الكون باوجه وحضيضه وشرافة هذا العطاء لاتنال ولا تحد ولطافة هذا الفعل لاتحصى ولا تعد يا من لطفه مقيم يا من احسانه قديم سجيته للطف والكرم وعادته الاحسان منذ القدم فاول احسان منه الى الخلق اخراجهم من الظلمة برشه عليهم من نوره وتمكينه اياهم متلطفاً فى ساحة حضوره وتانيسهم فى مجلس الانس مستغرقين فى شهود جماله وسقاهم كاساً بعد كاس من زلال رحيق وصاله لم يقرع اسماعهم من البعد خبر ولا اثر متعاطين منه ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر هذا خطبهم فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ومنصة اللاهوت وقس عليه حالهم فى نادى الجبروت ومغتدى الملكوت ومنزل الناسوت ونعم ما قال المولوى

ما همه مستان این می بوده ایم ... عاشقان درگه وی بوده ایم
ناف ما بر مهر او ببریده اند ... عشق او در جان ما کاریده اند
آب رحمت خورده ایم اندر بهار ... روز نیکو دیده ایم از روزگار
ای بسا کز وی نوازش دیده ایم ... در گلستان رضا گردیده ایم
بر سر ما دست رحمت مینهاد ... چشمهای لطف با ما میگشاد

قولنا ٢ عطاؤه الوجود اى وجوده المنبسط الذى فى كل بحسبه والمتجلى بصور الماهيات

منه

قولنا ٣ برشه عليهم من نوره اقتباس من الحديث الشريف ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره اى الظلمة التى فى الظلمات عين الحيوة فهى الظواهر وجودهم فى العلم المكنون وهو فى اصطلاح الحكماء العلم العنائى ثم رش عليهم من نوره هذا الرش اخراج الوجود الى خارجهم الاسماء والصفات وتبعيتها الى الاعيان الثابتات فى مرتبة العلم التفصيلى فى مرتبة الواحدية

منه

گر عتابی کرد دریای کرم	بسته کی گردند درهای کرم
اصل نقدش لطف و دادوبخشش است	قهر بر وی چون غباری ز غش است
از برای لطف عالم را بساخت	ذره‌ها را آفتاب او نواخت
فرقت ار قهرش اگر آبستن است	بهر قدر وصل او دانستن است
تا دهد جان را فراقش گوشمال	دل بداند قدر ایام وصال

یا من قوله حق قد مر فی بیان تسبیح الاشیاء ما یعینک علی معرفة قوله وان کل وجود بما هو مضاف الی الحق تعالی کلمة من کلماته کما انه بما هو مضاف الی مهیته شیئ کلمة وتسبیحه وحقیة قوله کما فی قوله تعالی قوله الحق وله الحکم نحق وتحقق لک بتشبیح من القول فهو قد یطلق ویراد به الحق الحقیقی وهو الوجود الواجب وهو احق اطلاقاته وقد یطلق ویراد به الحق الاضافی وقد یراد الوجود الدائم وقد یراد الوجود مطلقا من حق اذا ثبت وقد یراد به الصدق ویفرق بینهما بانه الخبر المطابق للواقع بفتح البا وحقیة قوله بهذا المعنی واضح فانه اصدق القائلین والکذب قبیح عقلا علی عباده فکیف علیه وبناء النظام وحقیة الشرایع علیه لکن اذا جعل الحق بهذا المعنی فلیجعل القول الاقاویل اللفظیة والسطور المرقومة فی الکتب السماویة المنزلة علی قلوب الانبیاء واذا جعل الحق علی المعانی الاخر فلیحمل القول علی الاقاویل والکلمات الوجودیة فکل منها حق ای ثابت وبعضها حق ای دائم وبعضها حق اضافی وهو نفس الرحمانی وکلمة کن قال علی علیه الصلوة والسلام فی نهج البلاغة انما یقول لما اراد کونه کن فیکون لا بصوت یقرع ولا بنداء یسمع وانما کلامه سبحانه فعله **فعربیة من القول** وهو الکلام الذاتی حق حقیقی لما تقرر ان صفة التکلم عین ذاته تعالی بیان آخر الکلمات اللفظیة الصادرة عن الانسان اذا اخذت لا بشرط کانت من ظهورات المتکلم وان کانت نازلة بل النفس الانسانی الذی هو مادتها ولوحها الکتابی حین اخذها بشرط لا نقوشا وکتابة من صقع اذا اخذ لا بشرط کما ان البدن مرتبة نازلة من النفس فان للنفس مقام خفاء ومقام ظهور وظهورها فی العقل عقل وفی الوهم وهم وهکذا ان فی الطبع طبعا اذا عرفت هذا فی الشاهد فاعلم ان الکلمات الوجودیة التی هی نقوش وارقام فی الواح المهیات والمو

قولنا
وهو کلام الذاتی
وهو نحو الاعلی من الکلمات والمقام العلمی منها واللف بین المنثورات ومقام جمع الجمع من القران والما قلنا ان صفة التکلم عین ذاته تعالی فاخذ بالجو الاسهل الاخصر وهو ان المراد بالکلام الذاتی ما هو بمعنی التکلم
منه

۳ قولنا
بل النفس الانسانی
ای النفس نفخ الهواء هو هواء یدخل ویخرج من صقع المتکلم فی النظر الکلامی فکیف الکلمات فهی صفة المتکلم وظهور قلبه شرح مکنون فؤاده بخلاف کتابه وخطوطه ونقوشه فانها فعل صفة لوجوده لها وقیام بالعامل وبینونته بوجه حتی ان الکلمات بنظر آخر مکتوبة فی لوح الهواء النفس الانسانی فیغلب علیها ح احکام الغیریة فیغلب علیها الکلمات التکوینیة
منه

وبهذا النظر العالم کتاب الله تعالی اذا اخذت لا بشرط قائمة بالمتکلم متصلة به اتصالا معنویا معربة عما فی ضمیره المکنون المخزون کانت من ظهورات الحق الاضافی اعنی کلمة کن الجامعة لکل کلمة کلمة والحق الاضافی من صقع الحق الحقیقی فکانت کلماته وان کان التکلم الحق الحقیقی ما هو عین ذاته کما قیل فی الشاهد

ان الکلام لفی الفؤاد وانما	جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

وفی هذا النظر اسقاط الاضافات فلا ارتباط ولا قیام لها بالقابل اذ لا قابل ولا لوح حینئذ ولا سیما فی العقول التی تسمی کلمات تامات باعتبار جامعیتها وحروفا عالیات باعتبار فنائها عن ذواتها وموجودیتها بوجود الله وبقائها ببقائه فان احکام الامکان الذاتیة من الحرکة والزمان وبالجملة المادة ولواحقها هناک مستهلکة ولو بالنظر الی کتابیتها ولکون نبینا صاحب النظر الکلامی بطریق التمکن والاستقامة فانه کان مرتبته ومقامه القران خلقه کان کتابه مسمی بکلام الله بخلاف سایر الانبیاء علیهم السلام فانه لم یکن مقامهم وان کان لهم لا بطریق التمکن والاستقامة فلم یکن کتبهم کلام الله بل کتاب الله فانت ایها السالک سبیل معرفته ان لم تکن اهلا لان تشاهد الوجودات کلمات الله وظهوراتها منطویة فی ظهور القائل الحق فاجتهد حتی تریها نقوشا وارقاما من کتابه وتسمع بسمع قلبک صریر قلمه عسی الله ان یمکنک فیه بجبک وقدرک فکل میسر لما خلق له وسنزید فی احقاق الحق عند التکلم فی اسم من یحق الحق بکلماته انشاء الله **یا من وعده صدق یا من عفوه فضل یا من عذابه عدل** لان عذاب المعذب علی وفق ملکاته ولکل ملکة رذیلة تصوره بصورة تناسبها علی ما یقتضیه قاعدة تجسم الاعمال کالصور النملیة لملکة الحرص والموذیة کصور الحیات والعقارب لملکة الاذیة وهکذا فتلک الملکة لسان حال له یستدعی صورها المناسبة استدعاء لزومیا طبیعیا للعلاقة اللزومیة بینهما فان النسبة بینهما نسبة الفعل الی الفاعل لا المقبول الی القابل ونسبة الفعل الی الفاعل بالوجوب وهو جواد لا یحرم المستحق ولا سیما المستحق التام الاستحقاق اللازم الاعطاء فانه مجیب دعوة المضطرین وهو عادل یضع الشیئ فی موضعه ویعطی کل ذی حق حقه کما مر فی شرح اسم

قولنا
وهو عادل
وهو دفع لاستشکال ان الله خیر محض ولا یضره عصیان العاصین وهو غنی عن العالمین فکیف اعذب احدا والتشفی والانتقام لا یلیق بجنابه وجه الدفع ان العذاب لازم فعله فان تکرر الافعال یؤدی الی الملکات والملکات تصور بالصور المناسبة لها کما قال الله تعالی جزاء بما کنتم تعملون وقال رسول الله صلی الله علیه و آله انما هی اعمالکم ترد الیکم ونظایرهما کثیرة ومن هنا نقول عاملنا بفضلک ولا تعاملنا بعدلک وهو نعم ما استدعاء بلسان الاستعداد فکانک تعذب نفسک کما انه فی ذیل الاعتبار وانما توهم بعد بسط ان الوجود فی ایة حیثیة کانت مجعول له والشان افاضة الوجود علی مظاهر اللطف ومظاهر القهر فیض الوجود فی کل تعین ویکون تجلیه وتلون بلونه ولا مؤثر فی الوجود الا الله ونعم ما قیل خلق
ترسند از تو من ترسم ز خود
کز تو نیکی دیده ام وز خویش بد

مجيب الدعوات بل تصورت بصورها المناسبة الآن والناس في غطاء عن رؤيتها ان جهنم لمحيطة بالكافرين واعتبر ذلك من الذين حرموا عن المقامات العالية التي لاهل العلم والعرفان والفوا بما هم عليه من الصفات والافعال الدنية الدنيوية ذوات غايات داثرة وهمية وكان في يدهم حمل حطب نيرانهم وانسوا بمتاع الحيوة الدنيا الذي ليس عصارته الا الكد والتعب آناء الليل واطراف النهار لو اردت تخليصهم من تلك المهاوي والمتاعب التي تجلى لهم بصورة المعالي والدعة الى تلك المقامات العالية وتكليفهم بالفقر الذي هو عين السلطنة الابدية وتنبيهم على مراتب انفسهم السنية لم تجدهم راغبين بل وجدتهم عما اردت بهم معرضين والى ما هم فيه في جميع شملهم مستغنين بالسنتهم الحالية مستعرضين وان كانوا بالسنتهم المقالية لك مصدقين اولترك الدنيا الى الله متبتلين فلا جرم لا يدرك عند التكشان تخلصهم بل تخليهم وتدنسهم فان عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتحاشون لوازمه ولو كانوا يشعرون بلوازمه لم يطلبوه فهذا الطلب لا ينجع لان انفكاك اللازم عن الملزوم محال بل لا طلب في الحقيقة مثلا يطلبون مع كونهم منهمكين في لذاتهم الحسية ممتلئ القلب من محبة اموالهم واولادهم متشبثين بوجوداتهم المجازية وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فلو لم يطلبوا التخلي من هذه الموانع لم يطلبوا التحلي بالتجلي فاذا عرفت الشاهد عرفت الغايب ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون يا من ذكره حلو فان ذكر كل شيء علم به والعلم به لا بد ان يكون بصورة مطابقة له لما تقرر ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن وكلما كان ذو الصورة جميلا بهيا كانت الصورة كذلك وكلما كانت الصورة العلمية كذلك كانت حلوة لذيذة وحلاوتها بقدر الجمال والبهاء لذي الصورة ولان شرف العلم بشرف المعلوم قالوا ان علم التوحيد اجل العلوم لانه علم باجل المعلومات فحيث كان الحق اجمل من كل جميل وابهى من كل بهي كانت حلاوة ذكره اتم واعظم ولهذا ورد في الدعاء

اللهم اذقني حلاوة ذكرك وقيل بالعربية

وقيل	حبا لذكرك فليلمني اللوم	اجد الملامة في هواك لذيذة	
	وين عمر گرامي بخسارت مگذار	سر رشتهٔ دولت اي برادر بكف آر	بالفارسية

يعني

داقوم بهذا فيما الماهية واما العلم بالوجود الحقيقي وحصا الصورة المطابقة لو فهو على ثلثة انحاء احدها حضار الا بالحدود والرسوم وهذا اعلم بمراتب الوجود لان المهيات للنفس بما هي مهيات لا كمال في معرفتها بل بما هي مرائي لما خطر الوجودات الحقيقية الا ترى ان الحكمة معرفة حقائق الموجودات والحقيقة لا تصير حقيقة الى تسمى بها الا بالوجود ومطلب ما مقدم على مطلب ما وثانيها العلم بالوجود الحقيقي المرسل بالوجوه المساوقة والعنوانات المطابقة كالوجود العام والوحدة المطلقة والنور المطلق والحيوة السارية والعلم المطلق الاعم من العلم البسيط والمركب والعشق الساري والمشية ونظايرها كما هو داب الحكماء الذين موضوع علمهم الوجود والموجود المطلق وثالثها العلم الحضوري بالوجود الحقيقي وحقيقة الوجود كعلم الفاني بالمفنى فيه وهذا هو حق نعلم والعلم الحق منه

	سيدار نهفته چشم ان جانب يار		يعني همه جا با همه كس در همه كار	

رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت نحن نرى كثيرا من الناس لا يحصل لهم حلاوة الذكر كيف و لو تمكنوا من نيل شيء من حلاوة الدنيا الهيهم عن الذكر والمذكور قلت ذلك لوجوه اعظمها عدم الشرائط المقررة عند اهل الذكر ومنها كون ذائقة قلبه ممنوة بالآفات وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوات كمن جرم لسانه مشحون من المرة الصفرا فيعد المطعم الشهي والمشرب الهني مرا اوكمن بحضرته المنكح البهي وهو ينظر اليه في هواء مغيم مغبر عن عين بها وفه وعن قلب متفرق بخواطر متشتتة وشواغل ضرورية ملكت باله ولا تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة فلا يستلذ الا الشواغل التي سلبت فؤاده ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا بمفهوم عام او بعنوان غير مطابق او بمحض لغلقة اللسان والاول كتصور الانسان نفسه بعنوان اجمالي هو انها شيء يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونور مدبر محيط ليس في البدن وان لم يكن خارجا عنه بل البدن فيه كمدرة موضوعة في ضوء محيط عين حيوة وشعور بل كل كلي ظهور منه محيط بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية لكل الاكوان وهي مخلوقة من فضالته واخلاقه وملكاته ومرائي لوجه ذاته كما ان المؤمن مرآة المؤمن وانه متحقق بحقيقة الوجود الذي هو نور محض وخير محض قلبه عرش الرحمن وغير ذلك من نعوته وفضايله التي لا تعد ولا تحصى فلم يعلم بها ولم يستضئ بضياء هذا العلم فضلا عن ان يصير علمه نجما او قمرا او شمسا فلاجل ذلك لم يبتهج بذاته ولم يستعذب تذكر نفسه ففيما نحن فيه اذا قال الذاكر المذكور يا الله لم يتصور الا انه الذي خلقه وخلق السموات والارض تصورا اجماليا او يترقى ويفهم حسب ما سمع من العلماء انه ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية فهما اجماليا واما انه وجود صرف كل الوجودات منه وبه واليه واحد بالوحدة الحقة اي لا ثاني له في حقيقة الوجود وهو اصل كل ظهور ونور كل نور ومعنى كل لبوب وقشور ثابت فلا تغير ونور الا في الظلمات والديجور بل لم يتمكن عند نوره الاقهر الابهر ظلمة ولا نور وان هذا نور وارد من عنده على كل من يعرفه به وعكس من وجهه تجلى به مرآة قلبه كعنوان فان في المعنون فليس عند الذاكر المذكور من ذا عين ولا اثر والا اهتز اهتزازا لا يوصف وابتهج ابتهاجا لا يكيف ولا سيما ان استشعر ان لهذا الموجود

معية

مكتسبا كما لا يكون كاسبا فالنفس عند ادراكها الكليات سيارة في عالم الجمع والجبروت وان كانت بصورتها الطبيعية في الناسوت منه

قوله ١ فهما اجماليا

اذ لم يفهم انه جامع كل وجود وكمال وجود لان وجود خير ونور وبهاء وكمال فانه النور الذي في كل شيء تعود اليه تم ومع لم يفهم من الكمال الا صفاته لم يفهم صفاته وان علمه حضوري وانه فعلي وانه واحد بسيط وبساطته جامع لكل العلوم لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقس عليه ساير الصفات منه

معيّة قيّومية معه كما قال الشيخ عبد الله الانصاري سش الٰهي چون هر تو نكرم پادشاهم تاج بر سر
دچون در خود نگرم خاكم و از خاك كمتر والفقرة الثانية اشارة الى انّ الانسان اذا رجع الى اصله
القابلي سوّى نفسه بالتراب ولم يجد فيه حيوةً ولا سمعاً وبصراً ودركاً مطلقاً فضلاً عن الاحاطة
بالمعقولات والتجرّد عن الجسمانيات وصيرورته عالماً عقلياً متخلّقاً باخلاق الله فليرجع كلّها
الى مالك الملك وليعلم انّه تراب ميت بذاته فرجع عواقب الثناء اليه تعالى كما قال تعالى
فَوَجَدَ اللّٰهَ عِنْدَهُ فَوَفّٰهُ حِسَابَهُ ثمّ استشعر الشيخ س مقام التوحيد الذاتي واستهلاك
الذوات دانية او عالية في جنب ذاته تعالى كاستهلاك الصفات والافعال كلّاً في صفته و
فعله وهذا ينافي اثبات الترابية لنفسه فانّ العبد لا يملك شيئاً جعل نفسه اقلّ منه اذ الممكن
سراب وَالثَّانِي كتصوّر الشمس مثلاً جسماً مشتعلاً ناريّاً او زجاجة بقدر اترجة كما
يتوهّمه العوام والحال انّه جسم بسيط فلكي سيّد الكواكب مقداره ضعاف مقدار
كرة الارض وفيما نحن فيه كتصوّر المجسّمة معنى لفظ الجلالة ومعلوم انّ تذكر الصورة المحدودة
مثل تذكر المحدودات الأُخر وَاَمَّا الثَّالِثُ فاوضح ثمّ انّه هل الذكر افضل ام العبادات
الأُخر الحقّ الاوّل لانّ الصلوة افضل القربات وعمود الدين للنصوص ولانّها عبادة
جامعة لفنون الطاعات والذكر افضل منها لقوله تعالى اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاۤءِ وَ
الْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ ولانّه غاية لها والغاية اشرف قال تعالى اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ ولانّ
كلّ صلوة فيها ذكر والاعمّ اشرف ولانّه يجوز حيث لا يجوز الصلوة ولا يرخص فيها كالذكر عند
التخلّي والذكر بدل الفرايض للحايض وغير ذلك فمعلوم انّه عمدة على كلّ حال لا يجوز الاخلال به
والحقّ سبحانه لم يصف القربات الأُخر بالكثرة كالذكر كما قال وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا وقال تعالى
وَالذَّاكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذَّاكِرَاتِ وهل الذكر الاخفائي افضل ام الجهري الحقّ هو الاوّل لكونه اقرب
الى الاخلاص وابعد من الريا والاخلاص هو العمدة في كلّ باب نعم في الذكر الجهري حسن من وجه
بشرط ان يصفو من الريا وهو انّه يتنزّل من القلب الى الخيال ثمّ من الخيال الى اللسان ثمّ يصعد
الى الصماخ ومنه الى الخيال ومنه الى القلب فعاد الى ما بدء فيتاثّر ثانياً ويحصل حركة دورية على
وفق الحركة الدورية الفلكية وهما تحكيان قوسي النزول والصعود وهل الذكر القلبي مجوّز ام لا فيه اشكال

قولنا
ولم يجد فيه آه
فلو كان الادراك والتعقّل
والقدرة على الافعال المحكمة
المتقنة من التراب فذلك
التراب البسيط والمركب الذي
في الجماد والنباتات لِمَ لم يدرك
ولو بقدر الخردلين وكذا لو
كانت هذه من الماء او من
الهواء او من النار وبالجملة من
الجسم فما هي نظايرها فهات
من عندها بشيءٍ يدانيها ولو
ليس فاذ عن انّ هذا امر ربّانيّ
وسرّ سبحانيّ يرجع الى اصلها
الفاعلي الا الى الله تصير الامور
منه منه

ولعلّ قوله تعالى اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاۤءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ يدلّ على الاوّل اذ لو كان
المراد الذكر الجهري والاخفائي فالصلوة مشتملة عليهما ولعلّ لفظ الالهام في قول سيّد الساجدين
وَاَلْهِمْنَا الذِّكْرَ الْخَفِيَّ مشعر بذلك ايضاً وكذا قوله تعالى اِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْۤ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ
بِهِ اللّٰهُ يدلّ عليه ولكن في ظاهر الشرع لا بدّ من الاعراب عمّا في الضمير والمذكور محامل ثمّة
على قول الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي ينبغي الجواز لكنّه باطل عندنا وَاعْلَمْ انّ للذكر
صورة ومعنى وحقيقة وان شئت سمّ الثالثة غاية فصورته اللفظ ومعناه المفهوم
التفصيلي وحقيقته وغايته التوجّه الى المتوجّه اليه الواحد والمفهوم الاجمالي فمن جوّز ذلك
كان نظره الى الحقيقة والغاية كما قالوا خذ الغايات ودع المبادي والحقّ انّ الفضيلة في جمع
الحقيقة والرقيقة والظاهر والباطن وَاَمَّا المفهوم التفصيلي فتذكّره كالكمال الثاني لا الكمال
الاوّل وليس شرطاً قطعاً كما في الذاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيلية المتوجّه الى الحقّ عن قلب
حاضر ثمّ لمّا كان الاطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس والقلب والروح والسرّ والخفي
والاخفى كان الذكر موزّعاً على هذه المراتب بقدرها كاللساني والنفسي والقلبي والروحي والسرّي
والخفوي والاخفائي وتفصيلها موكول الى كتبهم يَا مَنْ فَضْلُهُ عَمِيْمٌ سُبْحَانَكَ الخ
٢٩ مط اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يَا مُمْهِلُ يَا مُفَضِّلُ يَا مُبَدِّلُ يُبَدِّلُ
الْاَرْضَ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِيْنِهٖ كما في القيمة ويبدّل الارض والسموات
وما فيهما آناً فآناً بمقتضى الحركة الجوهرية والفيض الجديد وحاجة المعلول في البقاء الذي
هو عين الحدوث المتجدّدي الى العلّة كما في الحدوث بمعنى آخر ويبدّل سيّئات الخلق
حسنات ويبدّل الابدال اي يبدّل وجوداً ادنى وجوداً اعلى وانوراً او يبدل ويخلف
احداً من الاولياء مقام الآخر او يخلف صورة البدل مقامه على ما قيل في وجه التسمية
يَا مُذَلِّلُ ذلّت بقدرته الصعاب يَا مُنَزِّلُ ينزّل فيضه ورحمته في السلسلة
النزولية الى صقع نعال محفل الافاضة يَا مُنَوِّلُ اي معطي النوال وهي في اصطلاح
العرفاء ما ينيله الحقّ اهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على كلّ خلعة يخلعها الله على احد
يَا مُفَصِّلُ هو تعالى مفصّل في مقام الحضرة الواحدية والعلم التفصيلي ومجمل في مقام

١ قولنا
لكنّه باطل عندنا
اي في حقّه تعالى واما النفس
فلما نطق بالحقيقة كنطقها
بالحقايق فانّ الكليات العقلية
كلماتها واذا اشتطق بها سمّيت
ناطقة والا فهي عجماء وخرساء
وان كان اللسان البدني فصيحاً
بليغاً وافضل نطقها النطق
بالكلّي الوجودي والوجود الجمعي
والمجرّد بلا تجريد مجرّد والمعرّى
بلا تعرية معر
منه

لاستوائهما الى الكلّ

٢ قولنا
وغاية التوجّه واللفظ
والترجمة المفهومية تفيدان
اذ اقيد القلب بحضوره والا فلا
بخلاف القلبي اذ فيه تقيّد القلب
لا محالة
منه

٣ قولنا
كان الذكر موزّعاً على هذه
المراتب حتّى يبلغ الذاكر الى
مقام يكون وجوده بجميعه
ذكراً منه

از صفحه قبل آت

قولنا وبدل الابدال اه
اي بدل وجود العارف لا وجود البدل واي وجود الولي فقولنا بدل الابدال والولي من باب تسمية الشيء باسم يؤول اليه
قولنا ويخلف احدا من الاولياء اي اذا توفي احد من الطبقة العالية يخلف واحد من الطبقة السافلة مقامه كتخلف واحد من النقباء النجباء الثلثمائة في مقام واحد من البدلاء الاربعين وتخليف واحد منهم في مقام واحد من الاقطاب
وقولنا ويخلف صورة البدل اي اذا قيل ان لبعض اولياء الله تعالى حكي انه كان في بلده ومع هذا شوهد في مكة مثلا فهذا من باب تمثيل صورة المثالية بدلا عن صورته الطبيعية منه رحمة عليه

الحضرة الاحدية والعلم الاجمالي هذا في الذات والصفة وفي مقام الفعل مجمل الحروف والكلمات في القلم والمجبر ومفصلها في اللوح قال تعالى ن والقلم وما يسطرون وايضا مجمل الآيات في الانسان والكتاب الانفسي ومفصلها في العالم والكتاب الآفاقي **يا مجزل** يجزل ويعظم اجر من طاعه **يا ممهل** يمهل من عصاه ولا يعجل في عقوبته ونعم ما قال سيد الساجدين وزين الموحدين والعابدين عليه السلام في دعاء ابي حمزة الثمالي فلو اطّلع اليوم على ذنبي غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبة لاجتنبته لا لانك اهون الناظرين اليّ واخف المطّلعين عليّ بل لانك يا رب خير الساترين واحكم الحاكمين واكرم الاكرمين ستار العيوب غفار الذنوب علام الغيوب تستر الذنب بكرمك وتؤخر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى عفوك بعد قدرتك ويحملني ويجرّئني على معصيتك حلمك عني ويدعوني الى قلة الحياء سترك عليّ ويسرعني الى التوثب على محارمك معرفتي بسعة رحمتك وعظيم عفوك **يا مجمل** ان كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد تقدم شرحه آنفا وان كان من الاجمال بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح **سبحانك الخ** **يا من يرى ولا يرى** لقد طال التشاجر بين الاشاعرة والمعتزلة في مسئلة الرؤية فذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى يرى في الآخرة وينكشف انكشاف البدر المرئي ولكن بلا مقابلة وجهة ومكان خلافا للمعتزلة حيث نفوها والمشبهة والكرامية فانهم وان جوزوا رؤيته تعالى ولكن في الجهة والمكان وعلى سبيل المقابلة لاعتقادهم جسميته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **وحقق** بعض متأخري الاشاعرة محل النزاع بانه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع ارتسام صورة المرئي في العين او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي **وانما** محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناه وغمضنا العين كان نوعا آخر من المعرفة فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع آخر من الادراك فوق الاولين فسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان يقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان ام لا **واحتج** الاشاعرة بحجة عقلية كلامية لا نطيل الكلام بذكرها

مسئلة في نفي الرؤية البصرية

حجة الاشاعرة

قولنا ١ منها قوله تعالى حكاية عن موسى ع حقيقة لن تراني ان شئت اي لن تراني كشهود ذاتي او المحيط لا بصر محال ولا كشهود ختم اولي العزم مجمل منهم مقام وتاويل اندكاك الجبل اندكاك جبل الانية بتجلي منه الي نار غني

قولنا ٢ بدليل الفاء اه لان الفاء للتعقيب وكلمة ان للشرط في الاستقبال وليت مثل كلمة لو للشرط في الماضي منه

وادلته نقلية **منها** قوله تعالى حكاية عن موسى ع رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني والاحتجاج به من وجهين احدهما ان موسى ع سأل الرؤية فلو استحالت كان سؤاله ع اما عبثا ان علم المحالية واما جهلا ان لم يعلم وكلاهما محالان على النبي ولا سيما انه كليم الله كيف والنبي يدعو الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة وثانيهما انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه فكذا ما علق عليه **واعترض** على الاول بان سؤال موسى ع عن لسان قومه بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقوله تعالى افتهلكنا بما فعل السفهاء **واجيب** بانه مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل ارهم ينظروا اليك فاسد اما اولا فلانهم لما قالوا ارنا الله جهرة زجرهم بأخذ الصاعقة فلم يحتج الى سؤال الرؤية وليس اخذ الصاعقة دليلا لهم لجواز ان يكون ذلك لقصدهم اعجاز موسى ع عن اتيان ما طلبوه عنادا او لعدم قابليتهم بما هم منهمكون في الدنيا ولذا قال الاشاعرة المؤمنون يرونه تعالى في الآخرة **واما ثانيا** فلان تجويز الرؤية باطل عند المعتزلة فلا يجوز لموسى ع تأخير رد الرؤية وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة رد عليهم من ساعة بقوله انكم قوم تجهلون وعلى الوجه الثاني بانها علقت على الاستقرار عقيب النظر بدليل الفاء وكلمة ان وهو حالة الاندكاك ولا نسلم امكان الاستقرار ح **والجواب** ان الاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة كما ان قيام زيد ممكن حال قعوده لا بشرط قعوده **ومنها** قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجه الاحتجاج ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه وبمعنى التفكر ويستعمل بفي وبمعنى الرأفة ويستعمل باللام وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى كما في الآية فوجب حمله على الرؤية كما قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدي بنفسه يجيء بمعنى الرؤية ايضا وجعله من باب الحذف والايصال خلاف الاصل وانه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة بين فقال نظره كنصره وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا تأمله بعينه كتنظره والارض ارت العين نباتها ولهم اعانهم وبينهم حكم انتهى **واعترض** على هذا الدليل ايضا بان النظر لا يدل على الرؤية فان النظر تقليب الحدقة نحو المرئي بل ادعى بعضهم ان النظر المستعمل بالى موضوع

لذلک ولتحققه بدونها یقال نظرت الى الهلال فما رایته ولو کان بمعنى الرؤیة لکان تناقضا ولم ازل انظر الى الهلال حتى رایته ولو حمل على الرؤیة لکان الشیئ غایة لنفسه اقول یمکن جعله من باب الاکتفاء بالمراد عن الارادة کقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهکم وهذا باب واسع کما فی المغنی وغیره فمعنى قولهم نظرت الى الهلال فما رایته اردت رؤیة الهلال فما رایته وهکذا فی الآخر بل فی کل موضع یقال انه لتقلیب الحدقة فالنظر محمول على معناه الحقیقی وهو الرؤیة المرادة بتلک الارادة بل اذا نظرت المعانی المستعمل فیها النظر وجدتها وجلها لو لم یکن کلها الرؤیة واجیب ایضا بان معنى قولهم نظرت الى الهلال فما رایته وجهت نظرت الى مطلع الهلال واعترض ایضا على هذا الدلیل بانا لا نسلم ان لفظة الى صلة للنظر بل واحد الآلاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار ای نعمة ربها منتظرة ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر

وشعث ینظرون الى هلال کما نظر الظماء حب الغمام

والجواب اما عن الثانی فبمثل ما ذکر عن حدیث التقلیب وکون النظر المستعمل بالى بمعنى الانتظار مما لم یثبت عند البلغاء واما عن الاول فبان انتظار النعمة غم بل قیل الانتظار موت احمر والآیة مسوقة لبیان النعم وهذا الجواب زیف بان الآیة دالة على ان الحالة التی عبر عنها بقوله سبحانه وجوه یومئذ ناضرة الى ربها ناظرة سابقة على حالة استقرار اهل الجنة فی الجنة واهل النار فی النار بقرینة المقابلة لقوله تعالى ووجوه یومئذ باسرة تظن ان یفعل بها فاقرة ای تظن ان یفعل بها فعل هو فی شدته وفظاعته داهیة فاقرة تقصم فقار الظهر ولم یفعل بها بعد وح کان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا یستتبع نضارة الوجه کما ان انتظار اکرام الملک لا یکون موجبا للغم اذ تیقن وصوله الیه بل الحق فی الجواب ان کون الى فی الآیة بمعنى النعمة لا یخفى بعده وغرابته واخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا لم یحمل الآیة علیه احد من ائمة التفسیر واحتج المعتزلة ایضا بحجج عقلیة ونقلیة کثیرة نذکر بعضها ونترک اکثرها لان من انس بالقواعد العقلیة وحافظ على تنزیه الله من سمات المحدثات وصفات الاجسام قدر على اقامة حجج کثیرة وابطال ما هو ظاهر الاشاعرة من الرؤیة فمنها انه فیما عندنا من المبصرات یجب الرؤیة عند تحقق شروط ثمانیة ککون الحاسة سلیمة

قولنا

فالنظر الموصول بالى الخ

ومنه قوله تعالى فنظرة الى میسرة اذ من المعلوم انه بمعنى الانتظار

منه

حجة المعتزلة

وکون

وکون الشیئ جایز الرؤیة وکون الشیئ مقابلا او فی حکم المقابل وعدم کون المرئی فی غایة القرب وغایة البعد وغایة اللطافة وغایة الصغر وان لا یکون بین الرائی والمرئی حجاب اذ لو لم یجب الرؤیة عند حصول الشرایط جاز ان یکون بحضرتنا جبال شامخة لا نراها والستة الاخیرة لا یمکن اعتبارها فی رؤیته تعالى لتنزهه عن الجهة والحیز بقی سلامة الحاسة وجواز الرؤیة و سلامة الحاسة حاصلة فلو جاز الرؤیة وجب ان تراه فی الدنیا والجنة والتالی باطل اما الاول فمنتف بالضرورة والثانی بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغیر ذلک من اللذات ومنها قوله تعالى لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر ومنها هذا الاسم الشریف الذی هو نظیر هذه الآیة وبالجملة کل الآیات والاسماء التنزیهیة تدل علیه نصا وظاهرا ومنطوقا ومفهوما والحق ان مراد محققی الاشاعرة من الرؤیة هو الشهود بنوره لنوره والانکشاف البالغ حد العیان ایدته الاذواق وصدقه قاطع البرهان بدلیل قولهم بلا مقابلة وجهة ومکان وکذا قولهم فی تحریر محل النزاع فمثل تلک الحالة الادراکیة آه عدل شاهد على ذلک اذ لیس مرادهم ما هو ظاهره حتى یقال حصول مثل تلک الحالة وعدم حصول مقابلة ولا جهة ومع هذا یکون هی رؤیة لا تعقل بل مرادهم انه کما ان تلک الحالة ممتازة عن التعقل والتخیل والاحساس بالحس المشترک ومشاهدة وشهود للبصر کذلک سیحصل لنا حالة عیانیة ممتازة عنها وعلم حضوری بالنسبة الیه تعالى هو شهود لا على المشاعر الجامع لجمیعها نحو اعلى من الغایات ومع المبادی ای المبادی الطبیعیة المحدودة کما ذکرنا فی کونه سمیعا بصیرا ان المشاهدة التی تترتب على قوانا تترتب على ذاته النوریة بنحو انور فانه سمیع بصیر بذاته لا بالسمع والبصر فهذا مرادهم والا فکما لا یلیق بالعلماء التکلم فی مسموعیته او مشمومیته مثلا اذ لیس من سنخ المسموعات والمشمومات کذلک لا یلیق بهم التکلم فی مبصریته اذ لیس من سنخ المبصرات لان المبصر بالذات هو الضوء واللون عند التحقیق وان کانت الجواهر الفردة عند المتکلم مبصرة بالذات فاذا عرفت هذا فاعلم ان ارباب القشور منهم حرفوا الکلم عن مواضعه فلم یتفوهوا بما هو مخ القول وعموا وصموا عما هو لب الحق واذا کان المراد هو الشهود والمعتزلة ایضا لا ینکرونه وانما انکروا الرؤیة الظاهریة التی بالجارحة کما مر

التوفیق بین الفئتین

قولنا

الجامع لجمیعها

وهو العقل البسیط الجامع للمشاعر لانها اشراقاته وله الکثرة فی الوحدة والوحدة فی الکثرة وهو کل القوى وهی تدرک وتفعل بنوره وبحوله بل له قوى اخرى فی ذاته کله بصر وسمع وشم وذوق ولمس فی ذاته

سوى هذه پنج حس هست جز این
پنج حس آن چو زر سرخ و این حس
همچو مس صحت این حس بجوئید از

قولنا

شهد الله الخ الوجود الحقيقي اما هو فيه بل ما هو نفس الوجود موجود بنفسه وحقيقة الوجود لا ثاني لها اذ لا ميز في صرف الشئ والشئ بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر فكما شهدت بوجودها وشهدت بوحدتها وشهادتها العقول المفارقة الكلية بوجودها ووحدتها بجمعه واولى العلم وهم اولو العقول الكلية في حواشي السلسلة الصعودية كما ان اولئك الملائكة المقربين والعقول المقدسين في حواشي السلسلة النزولية بالتوحيد بعلاوة علمهم ونطقهم بتخلقهم باخلاق الله وتحققهم به فوجودهم علمهم الحضوري بوجودهم من حيث ان وجودهم وجه الله ونور الله فوجودهم عين ناظرة لله منه

قولنا

حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية اي الارجل العيانية من عين اليقين وحق اليقين كايمان الفراش المبثوث الممسوس بالنار منه

في محل النزاع انه لا نزاع للمنافين في جواز الانكشاف التام العلمي بان يكون المراد بالعلمي العلم الحضوري ولكن لا على سبيل الاكتناه كما قيل ان العارفين المتألهين يشاهدونه ولكن لا بالكنه بل على سبيل الفناء الذي هو قرة عين العرفاء والعلماء بان يرى كل فعل وصفة ووجود مستهلكة في فعله وصفته ووجوده تع ولا يجوز للمؤمن انكار ذلك الشهود لان انكاره انكار الكتب السماوية والسنن النبوية والآثار الولوية بل هو غاية ارسال المرسلين وارشاد الائمة الهادين وسير السايرين وسلوك السالكين ولولاه لم يكن سماء ولا ارض ولا بسيط ولا مركب كما قال تع وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ اي ليعرفون وفي الحديث القدسي فخلقت الخلق لاعرف فالكتاب المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد مشحون منه قال تع مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ والشهادة بالوحدانية فرع الشهادة بالوجود وشهوده وهكذا كل آية مشتملة على ما دل على الشهود حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية وفي السنن النبوية سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وروي انه قرء رسول الله ص هذه الآية لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى منادٍ يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعودا يشتهي ان ينجزكموه قالوا ما هذا الموعود الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال ع فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر وامثال ذلك كثيرة مما اشتمل على الرؤية والنظر او لفظ آخر عبر به عن الشهود واما آثار الاولياء فلا تعد ولا تحصى قال سيد الاولياء عليه السلام لم اعبد ربا لم اره ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه او قبله او معه وقال ابنه سيد الشهداء عليه السلام عميت عين لا تراك وقال ايضا تعرفت بكل شئ فما جهلك شئ وتعرفت الي في كل شئ فرأيتك ظاهرا في كل شئ فانت الظاهر لكل شئ وليكف هذا اليسير من الكثير لان كل اشراك مقالاتهم وحبائل تحريراتهم لاصطياد هذا الصيد العديم المثال وتمام سهام قصودهم واقعة على هذا الغرض الرفيع المنال وحيث حملنا الرؤية على الشهود فلا تخصيص له

بالآخرة فان ابناء اليقين لموتهم الارادي قبل موتهم الطبيعي وفنائهم عن ذواتهم قامت قيامتهم رأوا ما رأوا

	مَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ	

	هر که امروز معاینهٔ رخ دوست ندید		طفل راهیست که منتظر فردا شد	

روى الشيخ الصدوق رحمه الله عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن الله تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد رأوه قبل يوم القيمة فقلت متى قال حين قال أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يوم القيمة ألست تراه في وقتك هذا قال ابو بصير فقلت جعلت فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان هذا تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه المشبهون والملحدون وقال سيد الموقنين ومولى المكاشفين لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا واما تخصيص الاشاعرة للرؤية بالآخرة فلاجل ان اعلى مراتب الشهود هناك اذ رفع الحجب بالمرة لا يتيسر ههنا وان كان لكل شهود حجبه حتى ان صاحب القسط الاعظم والحظ الاوفر منه قال فزت برب الكعبة عند الشهادة وثم ما ازددت يقينا لعل المراد منه نفي الزيادة الكمية لا الكيفية ومن ثم قال صلى الله عليه وآله ان العيش عيش الآخرة ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي

تا بود باقی بقایای وجود	کی شود صاف از کدر جام شهود
تا بود پیوند جان و تن بجای	کی شود مقصود کل برقع کشای
تا بود قالب غبار چشم جان	کی توان دیدن رخ جانان عیان

ثم ان الشهود الحاصل لاهل الله في الدنيا ليس لهم بما هم بابدانهم فرشيون دنيويون بل بما هم بقلوبهم عرشيون اخرويون فيصدق ان الرؤية والشهود مطلقا مخصوصة بالآخرة ويمكن ايضا التوفيق بين المذهبين بان الرؤية وان كانت بمعنى الشهود لا يمكن في الدنيا والآخرة بالنسبة الى كنه ذاته احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ويمكن بالنسبة الى وجهه أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ بل ههنا نظر آخر فيه حصر النظر على وجهه الكريم كما قال المعصوم ع بنقل القاضي سعيد القمي لا ادرك الا وجهك ولا اسمع الا

الاكوانية التي هي العالم بمعنى ما سوى الله ليس لها الوجود من ذواتها لانها ليست الا التعينات ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وحقيقة الوجود حقيقة الاباء من العدم وهي النور والظهور الله نور السموات والارض ولم لا اقول الى ان كل حي مدرك مريد قادر الى غير ذلك من الكمالات اذا ارجع الى جهله القابلي الكامل لم يبق الا الهيولى او العناصر المتقدمة الحمد لله ذات الفضائل والعوائل ونسبة الشئ الى القابل بالامكان والفقدان والى الفاعل بالوجوب والوجدان ولو كانت من الفاعل ظلم لم تعزل منها تسوى عن الماء البسيط والتراب البسيط والمركب منهما في الطين او غير ذلك خلق آدم آب دادن صاف و زلال امداد ان تابان جمال ذو الجلال مظهر شاهی حق عارفان مرتبت آگاهی حق همه اسمائش ذات شد همه اشیا مظاهر از منه قدس سره

صونك يا من يخلق ولا يخلق يا من يهدي ولا يهدى يا من يحيي
ولا يحيى يا من يسئل ولا يسئل هذا الاسم الشريف مأخوذ من الآية الشريفة وهي
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقد تمسك الاشاعرة بها في كثير من المواضع منها
انهم قالوا بنفي اللمية الغائية والداعي وجواز الترجيح من غير مرجح فاذا سئل عنهم ما المخصص
لاحداث العالم في وقت مخصوص من ساير الاوقات مع تشابهها وما المرجح للامساك في
اوقات غير متناهية كما هو مذهبهم من التعطيل والافاضة مع كونه تعالى علة تامة غير محتاج الى
شرط او آلة او معاون او حالة منتظرة وبالجملة ما به تتم فاعليته قالوا لا يسئل عما يفعل
والتزموا القدرة الجزافية ومنها انهم حيث قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين
قالوا بنفي العلاقة اللزومية بين الاعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الاعمال القبيحة ودخول
النار بحيث جوزوا ان يدخل الله السعيد في النار خالدا والشقي في الجنة ابدا فاذا قيل عليهم
ان هذا ظلم صريح قالوا لا يسئل عما يفعل ومنها انهم لما قالوا بنفي اللمية الفاعلية بين
الاشياء وانكروا السببية والمسببية وذهبوا الى ان ترتب المعلولات على العلات بمحض
جرى عادة الله من دون ايجاب ووجوب وان ترتب النتيجة على المقدمتين كذا فاذا لزم عليهم
انه لا اعتماد على اليقينيات ولم يكن مجال للنظر والفكر اذ لا نؤمن من ترتب نقيض النتيجة او ضدها
او مخالفها على المقدمتين مثلا لا نؤمن عند حصول علمين لنا بان الانسان حيوان وكل حيوان
حساس ان يترتب عليهما فالانسان جماد بل لا يحصل من الشكل الاول البديهي الانتاج شيء
بان يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الا الهرج والمرج قالوا لا يسئل عما يفعل فنقول
ان كنت من اهل الفوز بالقدح المعلى والنصيب الاوفى من الآية ولست من اهل القشور فاعلم
انها ليست لابطال اللمية والوجوب واللزوم العقلي بل اشارة الى ان كل ما يفعل انما هو مقتضى
العدل ووضع الشيء في موضعه اذ وجودات جميع صنايعه هنا على طبق اسؤلة اعيانها
الثابتة اللازمة للاسماء في المرتبة الواحدية هذا في الرحمة الصفتية فلا يسئل عن ظهور كل جهة
على ما هي هي وثبوت كل عين على ما عليه في نفسه مثلا لا يسئل لم جعل الباء باء والدال دالا
اذ الذاتي لا يعلل ولا يسئل هذا لانها لوازم الاسماء وهي لا مجعولة بلا مجعولية المسمى اي

عقلي هذا احد الاقوال والمعتزلي يقول بالتوليد اي المقدمتان مولدتان للنتيجة كما يقولون في العلية بالافعال التوليدية والحكيم انهما معدتان للنتيجة كما يقولون في كل تعليل لا مؤثر في الوجود الا الله منه

كلام في قدح الاشاعرة

قولنا على طبق اسؤلة اعيانها فكل ما اعطى لمن اعطى فهو نفسه سئل وقبل ظهوره عرض ولم يرض نسي ما رضي في شيء من المبادي نسي سؤاله الاخر ... مادة ... الحنظل ومادة ... المرارة ومهية الشيء نفس ذاته الامكانية ومادته جزء ذاته بل الغفلة والجهلة لا يحبون الفهم الا المادة ويذهلون عن ذواتهم من الانسان الملكوتي والجبروتي بل اللاهوتي ومن الامر الرباني والسر السبحاني وهو روح القدس كما قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي ومادة النفس التي هي المتعلق وهو البدن منه

نقول واشارة الى عكس مطلوب الاشعري فانه يقول لا يسئل عما يفعل لانه لا وجوب ولا لزوم
ونحن نقول لا يسئل عما يفعل لانه كما قال ارسطاطاليس الاشياء بالنسبة الى الاول واجبات
وبالنسبة الى انفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلة ومناط الحاجة هو
الامكان يا من يطعم ولا يطعم لان المحتاج الى الاطعام من كان محتاجا اجوف يسد
بالطعام حاجته ويملأ به خلله والحاجة والتجويف في ضيقة الممكن والمركب العنصري حيث
يتطرق اليه التحليل بسبب الحرارات الغريزية والاسطقسية والكوكبية والحركات البدنية
والنفسانية واما واجب الوجود فهو غني صمد لا حاجة له في الذات ولا في صفات الجلال
والاكرام ولا يخلقه مر الدهور وكر الاعوام فكيف يكون له فاقة الى الطعام واما الافلاك
والمجردات فانها وان لم تحتج الى الاغذية الجسمانية لعدم تطرق النقصان اليها وعدم لياقة
جذب الملايم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب فيها ولا سيما المجردات
لانها ليست اجساما الا انها محتاجة الى الاغذية الروحانية والمعنوية كما ورد ان الملائكة
طعامهم وشرابهم التسبيح والتهليل فللواجب على المجردات تجليات ولها اليه شهودات
ولمهيتها حاجات الى الوجودات التي هي اغذية معنوية لها وكذا للفلكيات مع ان لاجرامها اجال
وضعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد وجود كلها اغذية معنوية وللاشارة الى امثال
هذه الاطعمة والاشربة قال ص ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني يا من يجير
ولا يجار عليه يا من يقضي ولا يقضى عليه يا من يحكم ولا يحكم عليه
يا من لم يلد فلم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد مع انه فياض الكل ومنبع الجود
ومعدن الخير اذ الافاضة ليست كانفصال الندى من البحر ليكون توليدا تعالى شانه
وجل جنابه عن امثال هذه الاوهام انما الافاضة صدور المفاض من المفيض بحيث لا ينقص
من كماله شيء اذا صدر عنه ولا يزيد في كماله شيء اذا رجع اليه كوقوع الظل من ذي الظل
والعكس من العاكس بوجه ومعلوم ان عكس الشيء مثلا بما هو عكس الشيء ليس شيئا بل
كالسراب الذي هو حكاية الماء حيث انه من وقوع شعاع النير الاعظم على الاراضي الرملية والسباخ
يحسبه الظمآن ماء
هستي عالم نمايد چون سراب   در بيابان از شعاع آفتاب

قولنا انما الافاضة ... والندى اذا انفصل من البحر ... اذا رجع اليه زاد ... توليد لا افاضة بخلاف العكس ولو كانت الافاضة كانفصال الندى من البحر كانت توليدا فما ادق ان نسبته المعلول الى العلة كما يقال بالفارسية ... كما قال شاعرهم
يكي قطره باران ابري چكيد
خجل شد چو پهناي دريا بديد
كه جائيكه درياست من كيستم
گر او هست حقا كه من نيستم
وامثال ذلك فالمنظور منها تحقير المعلول وتكبير العلة المفيضة الحقيقية لا غير منه

كلام في سورة الاخلاص

وفي هذا رد على القائلين بان عزير ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله ولم يولد
لانه سبّوح قدّوس صمد واحد بالوحدة الحقّة الحقيقية تامّ وفوق التمام فليس عن شيئ
ولا من شيئ ولا في شيئ ولا لاجل شيئ اذ لا فاعل ولا مادّة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية
بل هو علّة العلل وغاية الغايات وايضًا لم يلد ولم يولد لانّ له الكينونة الازليّة والابديّة
والديمومة السرمديّة بذاته وليس كالانواع المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة الى التوالد
وعن علي ع لم يلد فيكون موروثًا هالكًا ولم يولد فيكون الٰهًا مشاركًا ولم يكن له كفوًا احد
اشارة الى التوحيد وقد مرّ بيانه اي لم يكن احد عديلًا ونظيرًا له وهو كالاسمين الشريفين
الآتيين اعني يا من لا شريك له ولا وزير يا من لا شبيه له ولا نظير وفيه تثبيت
ايضًا لان لم يلد ولم يولد لانّ الولد ولو كالاعراض والوالد ولو كالمادة كفوان مماثلان لو
في الوجود فكانّه قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون له ولد ووالد كما قال ع فيكون الٰهًا مشاركًا
وقيل معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فتلد منه لانّ الولد يكون من الزوجة فكنّى عنها بالكفو
لانّ الزوجة كفو لزوجها[١] وامّا اقتصر في هذا الاسم الشريف من اسماء سورة الاخلاص
على هذه الاوصاف الثلثة لنكتة لطيفة تختلج بخاطري القاصر هي انّ هذه الجمل الثلث بمنزلة
الجملتين قبلها فهي بمنزلة كلّ السورة بمنزلة ثلث القران كما في الخبر ولذلك ورد انّه ينبغي
ان يقول القارى بعد قراءة السورة كذلك الله ربّي مرّتين لانّه كما قيل كلّ مرتبة بمنزلة
قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد انّ من قرأها ثلث مرّات كان له ثواب تلاوة القران كلّه
امّا انّها بمنزلة الصمد فلانها تفسيره كما قال الشيخ الطبرسي عليه الرحمة والرضوان في مجمع
البيان انّ اهل البصرة كتبوا الى سيّد الشهداء الحسين بن علي ع يسئلونه عن الصمد فكتب[٢]
انّ الله فسّر الصمد فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا احد لم يلد لم يخرج منه شيئ كثيف
كالولد ولا سائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شيئ لطيف كالنفس ولا يتشعب
منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة والغمّ والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء
والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى عن ان يخرج منه شيئ وان يتولّد منه شيئ
كثيف او لطيف ولم يولد اي لم يتولّد من شيئ ولم يخرج من شيئ كما يخرج الاشياء الكثيفة

قولنا[١] لانّ الزوجة كفو لزوجها كما قرّر في علم الفقه انّهما ينبغي ان يكونا متكافئين في الحرّيّة والشان والتحقيق الكفاءة في الكفاءة بالاسلام والايمان منه

قولنا[٢] كما قال الشيخ الطبرسي الى قوله لم يخرج منه شيئ التعميم في كلامه ع بما قلنا في الجمل ان العيض لو كان كانفصال البسائط من البحر لزم التوليد فالجمل لعلّه نبأ كما يقول المعتزلة من الافعال التوليدية بل هو الشان منه

قولنا [illegible]

من عناصرها كالشيئ من الشيئ والدابّة من الدابّة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار
من الاشجار ولا كما يخرج الاشياء من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشمّ من الانف
والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب والنار من الحجر بل هو
الله الصمد الذي لا من شيئ ولا في شيئ ولا على شيئ مبتدع الاشياء وخالقها
ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيّته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه
فذلك الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له
كفوًا احد وامّا كونها بمنزلة الاسماء الحسنى الاخر فلانّ الهاء في له عين هو في قل هو
الّا انّها قد تكتب بالدائرتين هما عيناها احدهما للاشارة الى الصفات الجماليّة والاخرى[١]
الى الجلاليّة وقد تكتب بدائرة واحدة للاشارة الى انّ الجمال عين الجلال وبالعكس
كما قال الحكماء الالهيّون انّ صفاته تعد عين ذاته وكلّا منها عين الآخر وكما قال العرفاء
الشامخون انّ الجمال المطلق جلال الّا هو قهّاريّته للكلّ عند تجلّيه بوجهه فلم يبق احد حتّى
يراه وهو علوّ الجمال ع له دنوّ يدنو به منّا وهو ظهوره في الكلّ ولهذا الجمال جلال هو
احتجاب نوره بتعيّنات الاكوان فلكلّ جمال جلال ووراء كلّ جلال جمال ثمّ اذا اشبعت[٢]
الهاء للاشارة الى انّه تعالى فوق التمام تولّد الواو وكونها دائرة لانّها افضل الاشكال
وللاشارة الى عدم نهاية نوره وكمالاته حيث انّ الدائرة لا نهاية لها اذ الخطّ ينتهي
بالنقطة وللاشارة الى اتّحاد البدو والختم فيها وكذا الخمسة التي هي روحها عند ضربها
في نفسها كما يأتي حيث يقال لها العدد المستدير وامّا لفظ الجلالة فمذكور باعتبار
الضماير وباعتبار انّه بدل عن هو بتقدير جعله اسمًا[٣] والبدل عين المبدل منه فهو اشارة
الى مقام الخفاء وغيب الغيوب والمرتبة الاحديّة والله اشارة الى مقام الظهور والمرتبة
الواحديّة لانّ الله اسم للذات المستجمعة للصفات وايضًا باعتبار انّ الله كان حرفه
الاصليّة اشارة الى هويّة الذات الغيبيّة وهو الجاري على انفاس كلّ الحيوانات
استشعروا ام لا ثمّ الحق لام الاختصاص اشارة الى انّ الملك لله ثمّ اشبع فتح اللام اشارة
الى انّ في ذكر اسمه من عنده الفتوح التامّ ثمّ الحق الالف واللام للتعريف اشارة الى

قولنا[١] وله دنوّ والى دنوّ الجمال وكمال قربه اشير بما قيل جمالك في كلّ الحقائق ساير وجلاله دنوّ الجمال احتجابه بالكثرة منه

قولنا[٢] ثمّ اذا اشبعت الهاء اي لعدد رفعه دلالة على رفعة المسمّى منه

كلام في لفظ الجلالة

قولنا[٣] بتقدير جعله اسمًا لا ضمير شان كما هو المشهور وجعل لفظ الجلالة بدلًا من هو واحد خبرًا ويمكن جعلهما مبتدأ وخبرًا واحد خبر بعد خبر وهذه المعاني نفهم من حديث الباقر عليه السلام المنقول عن قريب منه

قولنا [illegible] في ان لفظ الزمان [illegible] وهو الكاري [illegible] في بيانات بالفارسية [illegible] تشخصه [illegible]

كلام في الهوية

تشخصه بذاته ومعروفيته لما سواه كما قال تعالى أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
قال المحقق الخفري على ما نقل عنه السيد المحقق الداماد قدس سره في الجذوات اذا اعتبر
واجب الوجود من حيث تأثيره في الممكنات فوضع له تعالى الخمسة التي اذا ضربت في نفسها
ظهرت في حاصل الضرب وفي حاصل ضربها في مربعها وكذا في جميع المراتب التي بعد
الترابيع والهاء التي قيل هي الاصل في لفظة الله فانهم قالوا اصل هذه اللفظة ثم اشبع
تارة فصار هو والحق اللام تارة فصار له فَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ثم الحق الالف ثم الحق
اللام الاخرى فصار لله فَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ والحق اليه الالف واللام الاخرى
فصار الله وفي هذا الاسم الاعظم اسرار وخصايص لا تحصى انتهى وفي مجمع البيان ذكر
انه قال ابو جعفر باقر علم الاولين والآخرين في معنى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ قل اي اظهر ما اوحينا
وما نبانا لك به بتاليف الحروف التي قرأناها عليك ليهتدي بها الْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ
وهو اسم مكنى مشار الى غايب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو اشارة الى الغايب
عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا
على آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار
فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعو اليه حتى نراه وندركه فانزل الله سبحانه قُلْ
هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغايب عن درك الحواس وانه
المتعالي عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس ع حدثني ابي عن ابيه عن امير المؤمنين ع
انه قال رايت الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انتصر به على الاعداء فقال
قل يا هو يا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصت على رسول الله ص فقال يا علي علمت
الاسم الاعظم فكان على لساني يوم بدر قال وقرأ ع يوم بدر قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فلما فرغ قال
يا هو يا من لا اله الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين وكان يقول ذلك
يوم صفين وهو يطارد فقال له عمار بن ياسر يا امير المؤمنين ما هذه الكنايات قال اسم الله الاعظم
وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرأ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وآخر الحشر ثم نزل
فصلى اربع ركعات قبل الزوال انتهى اقول قوله ع فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة

قولنا يا علي علمت الاسم الاعظم
ان الهوية هي حقيقة الوجود
الصرف من دون اعتبار شيء فيها
بتعين فلا هو الا هو
وحدة ولا تشخص الالهي منطوية
في وحدته الحقة التي لا ثاني
لها في الوجود والتشخص اذ الوجود
والتشخص انما هما بالوجود الحقيقي
منه

الى الغايب عن الحواس مع ان الهاء حرف حلقي والحلق اقصى الفم يناسب الغيب والواو
شفوي والشفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور لاجل انه في تادية الهاء يرسل النفس
من الباطن الى الظاهر فيناسب تثبيت الثابت وفي تادية الواو ينضم الشفة كانه يريد ان يخفيه
فيناسب الاشارة الى الغايب ثم ان كثيرا من العلماء نقلوا هذا الذكر بانضياف يا من هو
بعد يا هو وفي الجذوات نسب الى سيد الاولياء ويعسوب الاصفياء هكذا بزيادة حتى
جعله فاتحة كتاب التقديسات سُبْحَانَكَ الخ فنا يا نعم الحسيب يا نعم الطبيب
يا نعم الرقيب يا نعم القريب يا نعم المجيب يا نعم الحبيب يا نعم الكفيل يا نعم
الوكيل يا نعم المولى يا نعم النصير قد مر شرح ما عدا المولى ولا تفاوت سوى انضياف
كلمة نعم وفيها تنبيه على ان كل كاف او طبيب او رقيب لك او غير ذلك يتصفون بهذه
الصفات لغرض او عوض حسي او معنوي وليس لهم صرف هذه الصفات وبحتها النعوت
مثلا من يداويك من المخلوقين يعالج مرض حرصه ان كانت مداواته لعوض او تحصيل حسنة الحسنات
فكانت لغرض فلم يكن طبيبا صرفا بل مريضا وهكذا من يرقبك ويحرسك انما يرقب ويحرس
نفسه باخذ العوض واستيفاء الغرض ورقيبك الحقيقي هو الله سبحانه وكذا من يتعهد لكفاية امورك
وقس عليه الباقي بخلاف المحسن المجمل المفضل الحقيقي عز اسمه اذ كما انه واجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته الصفاتية والافعالية غني بذاته فاعل بذاته لا لغرض وعوض فوجوده نعم
الوجود وصفته نعم الصفة وفعله نعم الفعل ثم المولى له معان كثيرة بعضها ينسب اليه تعالى
وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والولي و
الصاحب والجار والحليف والتابع وابن العم والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه والنزيل
والشريك والابن والعم وابن الاخت وكما ان لفظ المولى لا يحمل ههنا على بعضها لامتناعه عليه تعالى
كذلك لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتاسيس خير سُبْحَانَكَ الخ نب ٥٢ يا سرور العارفين
بفتح السين المهملة اسم المصدر واما السرور بضم السين فهو مصدر لا يناسب قال
في القاموس سره سرورا وسرا بالضم وسرى كبشرى وتسرة ومسرة افرحه والسر هو بالضم
والاسم السرور بالفتح انتهى والعارف من اشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله

كلام في معنى العارف

والعالم اذ جعل مقابلاً له من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود فهو فی مقام علم الیقین
والعارف فی مقام عین الیقین او حق الیقین ولهذا یقال المعرفة الادراک الجزئی
او البسیط لان متعلق الشهود جزئی حقیقی وبسیط والعلم بحدود ورسوم مرکبة
وتصدیقات کذلک وکلها عنوانات کلیة وکذا یقال ان المعرفة هی الادراک المسبوق
بالعدم او الاخیر من الادراکین اذ تخلل منهما عدم یناسب اطلاق العارف علی من ذکر
لان العارف شهده تعالی فی معهد الست بربکم ثم تخلل الذهول عنه ونقض میثاقه برده
الی اسفل السافلین ثم شملته العنایة علی وفق السابقة الازلیة واشهده الله تعالی ذاته
وصفاته وافعاله بتذکر العهد الاول وان مقتضی فطرته الاولیة النور والوصل
وخاصیة فطرته الثانیة الظلمة والفصل فیقصد النور الفطری ویتوجه الی المحبوب
الاول بعد الهجران ویرفض الظلمة ویقطع عنها بتذکر عهد الازل بعد النسیان
وانما کان الحق تعالی سرور العارفین لانه لیس سرورهم کالاجراء من العابدین بجنة النعیم بل
کل ابتهاجهم بوجهه الکریم فلیس لهم هم الا هم وصاله ولو فرحوا بشیٔ فهو من حیث انه مرآة
جماله ان قلت کیف یکون هو تعالی سروراً وهو کیفیة قائمة بالنفس قلت له جوابان تقریبی
وتحقیقی اما التقریبی فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب علی السبب وهو احدی العلاقات
المشهورة للمجاز المرسل واما التحقیقی فکما مر ان العلم والقدرة مثلا حیث ان حقیقتهما الوجود
الحقیقی وحقیقة الوجود مقولة بالتشکیک کانا فی مرتبة کیفیتین نفسانیتین بل القدرة کیفیة
فی القوة المنبثة فی العضلات وفی مرتبة جوهرین مفارقین وفی مرتبة وجوب ذاتی فلذلک السرور
فی مرتبة معنی مصدری وفی مرتبة حقیقة کیفیة نفسانیة وفی مرتبة وجوب ومن هنا یقول الحکیم
الابتهاج عین ذاته ویقول العارف اذا تم العشق هو الله واذا تم الفقر هو الله یا منی المحبین
وفی لفظ المنی الذی من التمنی اشارة الی ان المراد بالمحبین المحبون الغیر المحبوبین فلا یخلو محبتهم عن
شوب الم فقد وحزن فراق بخلاف الاسم الشریف السابق وبخلاف المحبین المحبوبین الذین
سمی سیدهم وخاتمهم بحبیب الله قال فی المجلی اعلم ان السلوک سلوکان سلوک المحبوبیة
وسلوک المحبة والاول هو ان یکون وصول السالک الی الله سابقاً علی سلوکه بمعنی ان

یکون

١ قولنا حقیقی لان متعلق الشهود جزئی حقیقی او جزئی مجرد کوجود الله تعالی ووجود الملک کجبرئیل ووجود النفس الناطقة والعلم بحدود ورسوم ای بمفاهیم ولکن بطابقه الحقائق کما هو وظیفة الحکیم ان یعلم الحقائق علی ما هی علیه فی نفس الامر فالعلم بالعقل الفعال انه ای لا حالة منتظرة له ونحو جمیع النفوس الکاملة من الولویة والنبوة والفاعل خلیل وهو الملک الفیاض علی الکل باذن الله تعالی وغیر ذلک غیر عرفانه وشهوده بالاتصال الحقیقی والتحول الیه بالفناء فیه وان لا یبقی للمتصل حالة منتظرة مثلا وهذا هو الفرق الذی بین الحکیم والعارف منه

٢ قولنا لان العارف شهده تعالی اه
فی معهد الست بربکم ومن هناک
قیل مواطن افراحی ومربا ماربی
واطوار اوطاری وما بین معشقی
مغان بها لم یدخل الدهر بیننا
ولا کادنا صرف الزمان بفرقة
ولا سعت الایام فی شت شملنا
ولا حکمت فینا اللیالی بجفوة
منه

یکون وصوله الی الله تعالی بغیر سلوک ومجاهدة ورياضة وزهد وتقوی وامثالها واحتیاج
الی مرشد ومعلم بل بمحض العنایة الازلیة والهدایة الحقیقیة الاولیة المشار الیهم بقوله تعالی
الذین سبقت لهم منا الحسنی والثانی هو ان یکون وصول السالک الی الله تعالی موقوفا
علی سلوکه الیه وقربه منه مشروطا بمجاهدته ورياضته وزهده وتقواه بمرشد وشیخ ومعلم المشار
الیهم بقوله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا فالطایفة الاولی هم المحبوبون من
الانبیاء والاولیاء والتابعین لهم علی قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا الی الله تعالی من
غیر عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العنایة وکمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذین
شربوا من شراب المحبة والشوق وبکاس العشق والعنایة والارادة الذاتیة قبل ان الخلق
العالم وما فیه والیهم اشار بقوله تعالی وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفیهم قال امیر المؤمنین ع
ان لله تعالی شرابا لاولیائه اذا شربوا سکروا واذا سکروا طابوا واذا طابوا ذابوا
واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا
وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بینهم وبین حبیبهم وهو اشارة الی شراب المحبة
بکاس الشوق والارادة فی عالم الارواح قبل الاجساد حتی لا یبقی بینهم وبینه مغایرة ولا من
انیاتهم بقیة ویکون المحبة والمحب والمحبوب شیئا واحدا کما قیل اذا تم الفقر فهو الله وفیه قیل

ان المحبة للرحمن اسکرنی	فهل رایت محبا غیر سکران

ولیس هذا هو السکر المذموم اعنی الموجب للمحب والسالک الهتک والشطح والدعوی
بل السکر المحمود المخصوص بالکامل المکمل الموجب للمشاهدة والذوق مع التحیر فی جمال المعشوق
المعبر عنه بالسیر فی الله دون السیر لله وبالله فانهما منقطعان غیر باقیین بدون الاول وحیث
ان موسی ع کان فی مقام الثانی وسکر السلوک بالله قال ان هی الا فتنتک وقال اتهلکنا
بما فعل السفهاء منا وحیث کان نبینا ص فی المقام الاول وسکر السیر فی الله قال اللهم
زدنی فیک تحیرا وکذلک الشیخ ابو الحسن الخرقانی حیث کان فی المقام الثانی وسکر السلوک قال
لو شربت قطرة اخری لذهلت عن الوجود والشیخ ابو یزید البسطامی حیث کان فی المقام الاول وسکر الوصول قال

شربت الحب کاسا بعد کاس	فما نفد الشراب ولا رویت

کلام فی سلوک المحبوبیة وسلوک المحبة

١ قولنا والتابعین لهم فهم الذین یرثون علومهم وعقایدهم الحقة واخلاقهم الحسنة ومقاماتهم السنیة منه

٢ قولنا کما قیل اذا تم الفقر ای ختم وانقطع فصار السالک بلا غرض اذ الغرض حاجة فلا یبقی له غرض ومطلوب الا الله او المعنی اذا تم الفقر الی الله بحیث شاهد انه وانما یقوم وجودا وصفة وفعلا بالله وان الله تعالی معه قیومیة به وان وجوده مقوم وجود العبد تقوم وجوده ما اتم من تقوم علل القوام المهیة به لم یبق فی نظر شهوده الا الحی القیوم تعالی شانه منه

٣ قولنا الموجب للمحب والسالک لهتک کما ان للمتحجب بالکثرة الخلقیة نقص وقصور وظلام کذلک للمتحجب بالوحدة قصور لا یمکنه رعایة الخلق والتادب والکامل هو الجامع بین الوحدة فی الکثرة والکثرة فی الوحدة لا یحتجب بالخلق عن الحق ولا بالحق عن الخلق

قولنا
مع ان صاحب السير الى الله
كما ستنقل مراتب السير وان السير
فى الله تعالى بمعنى التخلق باخلاق
الله والتحقق باسمائه وصفاته
مقدم على الترقى الى عين الجمع والحضرة
الاحدية المقدم على السير من الحق
الى الخلق الذى على مصادق من
الرسالة المشتملة على اولى العزمية
الذى هو اعلى مراتب الرسالة
فموسى على نبينا وعليه السلام اذا
كان من الرسل ومن اولى العزم
ومن السايرين من الحق الى الخلق
فكيف لا يكون صاحب السير فى
الحق ولا تحقق بدونه الرسالة
والولاية وكل نبى ولى منه

وَاَمّا الطايفة الثانية الّذين هم المحبّون فسلوكهم مقدّم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشّريعة والطريقة وما يتعلق بهما من الرّياضة والمجاهدة والزّهد والتّقوى بمساعدة الشّيخ المرشد ثمّ بعد كلام فرع انّ الطوايف ثلث المحبوبون وهم الانبياء والاولياء عليهم السّلام والمحبّون الطّالبون وهم اهل السّلوك والاجتهاد فى سبيل الله والضّالّون المضلّون وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشّرك وقد اشار الكتاب الكريم بقوله وَكُنتُمْ اَزْوَاجًا ثَلٰثَةً فَاَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ مَا اَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ وَاَصْحٰبُ الْمَشْئَمَةِ مَا اَصْحٰبُ الْمَشْئَمَةِ وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ اُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ فالسّابقون هم الطايفة المحبوبون واصحاب الميمنة هم الطايفة المحبّون واصحاب المشئمة هم الطايفة الضالّون المضلّون انتهى اَقُوْلُ جعل موسى على نبينا وعليه السّلام من اهل المقام الثّانى وسكره سكر السّلوك لا سكر الوصول مع انّ صاحب السّير والسّلوك بالله صاحب السّير والسّلوك فى الله وكونه مذموما وشطحا لتصريحه بانّ المحو مخصوص بصاحب السّير فى الله مع كون الشّيخ الشّامى فى المقام الاول شيئ غريب غاية الغرابة فى حق النّبى المرسل ولا سيّما انّه من اولى العزم وهو كليم الله الّذى سمع من الله تعالى سبعين كلمة بلا واسطة على ما فى القصص فطمع الرّؤية وقال رَبِّ اَرِنِىْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ مرّات كثيرة وفى كلّ مرّة تنزل الملائكة على اشكال مهيبة كانوا يهيبونه ويعرضون اليه وهو يلحّ فى السّؤال ويبالغ وفى السّادسة لمّا قال رَبِّ اَرِنِىْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ راى سبعين الف موسى بيدهم العصا وعلى رؤسهم عصابة من الصّوف يطلبون الرّؤية وقد قيل انّ صاحب فصل الخطاب روى انّه سمع ماة وثلثين الف واربع عشر كلمة بلا واسطة وكيف لا يكون من اهل المقام الاول وسكره سكر الوصول والرّسل كلّهم من اهل الوصول واصحاب السّير فى الله ثمّ السّير عن الله بالله وكلّهم مستغرقون بذواتهم باطن ذواتهم مع انّ فى كلامه تهافتا حيث جعل الانبياء جميعا من المحبوبين الّذين وصولهم مقدّم على سلوكهم بل ليس لهم السّلوك الى الله حيث انّ وصولهم بمحض العناية الازليّة وارادتهم الفطريّة وجعل كلمة من تبعيضيّة فى قولهم هم المحبوبون من الانبياء لا يوافق ما فى آخر كلامه عند تثليث الاقسام المحبوبون هم الانبياء بل الصّواب ما قال بعض العارفين انّ موسى عليه السّلام لمّا كان سكرانا من شراب الانس والوحدة قال ما قال كما انّ آدم كان

قولنا
حيث ان وصولهم بمحض
العناية كلام من قوله بمعنى ان
يكون وصوله الى الله تعالى
بغير سلوك
منه

فى هيمان وهش الهيبة فقال رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا ثمّ انّ تنزيله الآية على الطّوايف الثلث لا يعجبنى حيث عدّ المحبّين والسّالكين كلّهم اجمعين من اصحاب اليمين والمحبّون السّالكون ليست هممهم قاصرة على الجنّة الجسمانيّة ولا محبّين للنّعيم الصّورى والملاذ الصّوريّة حتّى يكونوا من اصحاب اليمين الّذين هم اهل الجنّة الصّوريّة كما شاع وذاع عند القوم وفى الحقيقة محبّتهم حكاية محبّة الاخيار وعباداتهم ونواميسهم امثلة العبادات الحقيقيّة وحركات اهل السّلوك فهم ليسوا بالحقيقة اهل المحبّة والسّلوك وجعل اصحاب اليمين اعمّ من اهل النّعيم الصّورى وطلّاب الجمال السّرمدى قاطبة حيث انّ اهل السّلوك فى كلامه ما عدا الانبياء والاولياء مع انّه خلاف المشهور ليس اولى من تعميم المقرّبين بل هذا اولى لانّهم ايضا من اهل القرب وان فضل بعضهم على بعض لانّ جميعهم عشّاق جماله وطلّاب وصاله وليسوا قاصرى الهمم على محبّة الحور والقصور امّا مراتب السّير فلنشر اليها لتكون على بصيرة فنقول قال العارف الكامل كمال الدّين عبد الرّزاق الكاشانى المحقّق لاصطلاح العرفاء الاسفار اربعة اَلْاَوَّلُ هو السّير الى الله من منازل النّفس الى الوصول الى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدء التجليات الاسمائيّة وَالثَّانِى هو السّير فى الله بالاتّصاف بصفاته والتحقّق باسمائه الى الافق الاعلى ونهاية الحضرة الواحديّة وَالثَّالِثُ هو التّرقى الى عين الجمع والحضرة الاحديّة وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينيّة فاذا ارتفعت فهو مقام او ادنى وهو نهاية الولاية وَالرَّابِعُ هو السّير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهى يَا اَنِيْسَ الْمُرِيْدِيْنَ يَا حَبِيْبَ التَّوَّابِيْنَ يَا رَازِقَ الْمُقِلِّيْنَ رَجُلٌ مُقِلٌّ اى فقير يَا رَجَاءَ الْمُذْنِبِيْنَ يَا قُرَّةَ عَيْنِ الْعَابِدِيْنَ قال بعض اهل اللغة حقيقة اقرّ الله عينه برّد الله دمع عينه لانّ دمعة الفرح والسّرور باردة وقال بعضهم معناه بلّغه امنيّته حتّى ترضى نفسه وتسكن فلا تستشرف الى غيره فعلى القول الاوّل كان من القرّ بالضّم بمعنى البرد وعلى القول الثّانى كان من قرّ بالمكان يقرّ بالفتح والكسر قرارا وقرورا وقرّا وتقرّة اى ثبت وسكن لكن على هذا القول ينبغى ان يكون قرّة العين بفتح القاف مع انّ فى القران قُرَّتُ عَيْنٍ لِّىْ وَلَكَ بالضمّ ثمّ ليس المراد بالعابدين الاجراء الّذين تقرّ اعينهم بغيره وتطمئنّ قلوبهم بما سواه بل ليست عباداتهم الّا امثلة العبادات كما عرفت انّما المراد العابدون الّذين هم

كلام فى مراتب السير
قولنا
وهو نهاية مقام القلب
قد مرّ عند شرح اسم مقلب القلوب
الفرق بين النفس والقلب
والروح ونزيدك هنا ايضاحا
فالنفس عند العرفاء هى الروح
دم البخارى بل القوى والطبايع
سيما القوى والطبايع التى هى
مجبولة على طاعة القلب وهى
من صقعه ومقامه النازل و
القلب هو اللطيفة المدركة للجزئيات
والكليات والروح هو اللطيفة
المدركة للكليات ولما كان
القلب اكثر تداولا فى السنة اربابا
القلوب وهم شديد والاعتناء
بالعمل فالكليات فى كلامهم اعم من
الكليات النظرية ومن الكليات
المتعلقة بالعمل مثل العقايد ولهم
لله لا لجلب المنفعة الجزئية الذى
واذا كان مدركا للكليات من
معارف اليهم غلبت هذا وكذا
فى العمليات كانت معنونة بالغايات
الكلية تغض من بعد وجب لله ز
زان او باشم نباشم زان كس
صار صاحب مقام الروح والحكمة
لما كان كبرى الغاية بالعلوم
الحقيقية فالقلب عندهم المرتبة
العاقلة للمعقولات التفصيلية

كلام فى اقسام العبادة

جبيده بالحقيقة فانّ العرفاء لمّوا القسمة وقالوا العبادة للعامّة وهو التذلّل بتريقه والعبوديّة للخاصة
الذين صحّحوا النسبة اليه تعالى بصدق القصد اليه فى سلوك طريقه والعبودة لخاصة الخاصة الذين
شهدوا نفوسهم قائمة بالحقّ فى عبودتهم فهم يعبدونه فى مقام احديّة الجمع والفرق ثم على المعنى
الاوّل لقرّة العين معناه هنا انّه تعالى برد البهجة لعين العبيد من العابدين كانّه برد اليقين لبصاير
قلوبهم فحيث تاجّج افئدتهم بنار نور التجلّى وناولهم ساقى المحبّة الكاس الزنجبيلى من راح عشق الجمال
الذى كان مزاجها هيبة الجلال وكما قال يسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا مزجها وكسر
سورتها يد الانس ببرد الايقان وكافور الاطمينان انّ الابرار يشربون من كاس كان
مزاجها كافورا اوانّه على ما قيل يحرق فى الدنيا قلوب العاشقين وفى الآخرة جلود الفاسقين
كلّما اوقد فى صدورهم نيران الفراق بالاستشعار بالاثنائيّة تداركه بروح الوصال

وبرد التلاق تبذكار المعيّة القيّوميّة نظيرها فى الفارسيّة

خوبرويان جفاپيشه وفا نيز كنند — بكسان درد بخشند ودوا نيز كنند

وعلى المعنى الثانى فالمعنى انّ وجهه تعالى قرار بصرهم ونصب عينهم فلا يقع طرفهم على طرف الغير وانا خواطيا يا بعهم اليسير
كما قيل مقيدان تو از ياد غير خاموشند — بخاطرى كه تو ئى ديگران فراموشند
الا بذكر الله تطمئنّ القلوب بل نسوا انفسهم كصويحبات يوسف بل فنت ذواتهم عن ذاتهم
كما فى مولى العابدين امير المؤمنين ع فى صلوته وكما فى مولانا الصادق عليه السّلام حيث قال
ما زلت اكرّر اية حتّى سمعتها من قائلها يا منفّسا عن المكروبين معناه الظاهرى
واضح واما معناه الباطنى فقد جعل محيى الدين العربى س فى الفصوص تنفيس الحقّ بمعنى ارسال
النفس الرحمانى على الاعيان الثابتة وترويح كرب الاسماء كما انّ التنفيس الانسانى ترويح الروح البخارى
بجذب الهواء البارد الخارجى وارسال الهواء الحار الداخلى وكرب الاسماء اقتضاؤها مظاهرها ومربوبها
من الاعيان الكونيّة فالالوهيّة تقتضى المالوه والربوبيّة تطلب المربوب وهكذا ومعلوم انّ
الذات بذاته غنىّ عن العالمين والاسم وان كان عين المسمّى بوجه لكن غيره بوجه يا مفرّجا
عن المغمومين يا اله الاوّلين والآخرين اى الماضين والآتين كما فى قوله تعالى ثلّة من
الاوّلين وقليل من الآخرين سبحانك الخ اللّهمّ انّى اسئلك باسمك يا ربّنا

قولنا ١ بمعنى ارسال النفس الرحمانى على الاعيان الثابتة قد يطلق النفس الرحمانى على الفيض الاقدس وهو ظهور الذات بالاسماء والصفات الملزومة للاعيان الثابتة ويسمّى بالرحمة الصفتيّة وفى الاغلب يطلق على الفيض المقدّس وهو ظهور الفعلى على الهيئات الامكانيّة ولها العقل واخرها الهيولى والمراد هنا الاوّل لقوله ترويح كرب الاسماء واطلاق الاعيان الثابتة لهم على ذلك لثبوت التبعى للاسماء والصفات فانّها لها بمنزلة لازم الماهيّة للمهيّة ومن هنا يقال الاعيان الثابتة كامنة تحت الاسماء والصفات ككمون الشجرة فى النواة منه

كلام فى ترقيات الانسان

يا الهنا يا سيّدنا يا مولينا يا ناصرنا يا حافظنا يا دليلنا يا معيننا يا حبيبنا
يا طبيبنا قد مرّ كلّها ولا تفاوت الّا انّ المقام قد يقتضى الافراد وقد يقتضى الاضافة وهذه
الاضافة تشريفيّة وفيه من الافتخار والالتذاذ للذاكر ما لا يخفى وتشبّث هذه الاضافة
انطقت وشوّقت عنادل افئدة عشّاق ذى الجمال والجلال فترنّمت بلسان الحال والمقال بقوله

بجهان خرّم ازآنم كه جهان خرّم ازاوست — عاشقم برهمه عالم كه همه عالم ازاوست

وكذا مثل هذه الاضافة الواقعة فى قوله تعالى وانّ عليك لعنتى الى يوم الدين اسكرت ابليس اللعين
حيث حمل على كاهله اوقار اللعنة الى يوم الدين فمحاه الى يوم البعث الخمر المرّة التى مزاجها الانجبين حيث
امتزجت مرارة اللعنة والطرد بحلاوة الاضافة التى له كالشهد فلم يصحّ قطّ عن هذا المحو الى غيق
عوض عن هذا السكر قال امير المؤمنين ع سبحان من اتّسعت رحمته لاوليائه فى شدّة
نقمته واشتدّت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته قال اهل المعرفة تحت كلّ جمال جلال
ووراء كلّ نار تو اين است نورت چون بود — ماتمت اين است سورت چون بود جلال جمال
سبحانك الخ تنبّه يا ربّ النبيّين والابرار يا ربّ الصدّيقين والاخيار
قد مرّ معنى الربّ واما النبى فهو الانسان المبعوث من الحقّ الى الخلق المخصوص بالوحى
والمعجزة فانّ للانسان بحسب التدرّج فى مدارج الكمال والسعادة اصنافا فانّه ان صدق
بالانبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه فهو مسلم وان قرن بهذا موالات الائمّة الهداة فهو مؤمن
وان اشتغل مع هذا فى اغلب اوقاته بالعبادة فهو عابد وان كان مع ذلك تاركا للدنيا
وشهواتها فهو زاهد وان عرف مع ذلك الاشياء على ما هى عليها بالتحقيق فهو عارف
وان اوصله الله تعالى مع هذا الى مقام القرب وايده بالالهام ونفث الروع فهو ولىّ وان خصّه
مع هذا بالكتاب فهو رسول وان خصّه مع هذا بنسخ الشريعة السابقة فهو من اولى العزم
وان خصّه مع هذا بالخاتميّة للنبوّة فهو الخاتم فهذه عشرة كاملة قلّما يتّفق فى المواد العنصريّة
وكلّ واحد ممّا قبله اقلّ من القليل اذ يحصل من العناصر الكثيرة قليل هو النبات ومن كثير منه
قليل منه يصير غذاء للحيوان ومن كثير منها قليل غذاء الانسان ومن كثير منه قليل المنى
ومن كثير منه قليل النطفة ومن كثير منها قليل المتولّد ومن كثير منهم قليل العائش والباقى

قولنا فلم يصح قطّ الى وقيه بان له الغفورة ايضا باعتبار حمل الاوقار المذكورة وقيل عنه
چونكه ديدم خلق را زحمت طلب — لعنتت بر داشتم من از ادب
قد يقال انه مظهر اسم القهاريّة

وان خصّه مع ذلك بالوحى والمعجزة فهو نبىّ منه

كلام في الختمية للنبوة

ومن كثير منه قليل مسلم ومن كثير منهم قليل مؤمن ومن كثير منهم قليل طالب ومن كثير منهم قليل عالم ومن كثير منهم قليل عارف ومن كثير منهم قليل محقق ومن كثير منهم قليل عامل ومن كثير منهم قليل مستقيم ومن كثير منهم قليل انبياء ومن كثير منهم قليل رسل ومن كثير منهم قليل اولو العزم ومن بينهم واحد هو الخاتم صلى الله عليه وعلى اصله وفرعه وسلم نعم ما قال الحكيم الغزنوي

قرنها باید که تا صاحبدلی پیدا شود	بو سعیدی در خراسان یا اویسی در قرن

فهذا الواحد الختمي هو المقصود من الكل والغاية للكل وقد قال تعالى في حق بني آدم من حيث انهم غاية خلق السموات وما فيهن وجعل لكم سبع طرائق ومن حيث انهم غاية خلق الارضين وما فيهن خلق لكم ما في الارض جميعا وقال في الحديث القدسي في حق الخاتم من حيث انه المقصود من الكل لولاك لما خلقت الافلاك وفي حق الحق المطلق من حيث انه غاية الغايات يا ابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وايضا كنت كنزا الحديث وقد ظهر وجه تسميته بالخاتم من كونه غاية للكل سوى الوجه الظاهري الذي هو انه انقطع باب النبوة عنده وهنا وجه آخر للتسمية وهو ان كل كمال وجمال وجلال فيما دونه خزائنها عنده وهي ملكه فكانه ص جعلها في مخزنه وغلق بابه وضرب عليه خاتمه فهو صلى الله عليه وآله ختم الكمالات قاطبة فانه حيث كان اشرف الموجودات الصاعدة اليه تعالى وبقاعدة الامكان الاخس كل نوع ما لم يستوف كمالات النوع الاخس منه لم يتخط الى مقام النوع الاشرف وهكذا الى ان ينتهي الى نوع اشرف لا اشرف في الانواع منه وهكذا في افراد ذلك النوع الاشرف حتى ينتهي الى فرد اشرف لا اشرف فوقه سوى واجب الوجود تعالى شأنه

ای کاینات را بوجود تو افتخار	ای پیش از آفرینش و کم ز آفریدگار
ختم رسل سید انس و پری	هندوی او جای زحل مشتری
آب رخ عقل نم جوی او	هر دو جهان یعقبه در کوی او

فثبت انه ص خاتم كل كمال انساني وجامع كل جمال وجلال في حكيم رباني وخليفة سبحاني وان كل من بعده ظلته لكليته والخاتم بالكسر الطابع وبالفتح الطابع وكلاهما مناسب ثم كما انه ص خاتمة كتاب الانساني والكلمات الطيبة الصاعدة كذلك فاتحة واعرف ذلك من كونه ص

قولنا وان كل من بعده ظلته لما ظهر خاتميته بحسب سلسلة الطولية ختمية اشرنا الى خاتميته في سلسلة العرضية وانقطاع النبوة به وذلك لكلية وجوده ودوام دولته الحقة ان الكل من اولياء امته ورثته وجميع الانوار الولوية التي بعده اشعته كانوار قبله ومن له هذه الكلية والسعة الوجودية بعد الحق تعالى لا تقابله احد وهو المثل الاعلى للحق الذي له الوحدة الحقة الظلية وليس كمثله الاعلى شيء منه الكمال ج

غاية اذ كلما كان غاية كان بداية والغاية متاخرة عينا مقدمة علما اول الفكر آخر العمل واليه اشاروا عليهم السلام بقولهم نحن الآخرون السابقون وقال ص اول ما خلق الله روحي او عقلي او نوري وقال ص كنت نبيا وآدم بين الماء والطين والمراد بالابرار اصحاب اليمين وبالاخيار المقربون لكنهما كالظرف والجار والمجرور وكالفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثل ما ههنا ما في الزيارة الجامعة الكبيرة وانتم نور الاخيار وهداة الابرار وبمعناه ايضا قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين ومن موارد الافتراق قوله تعالى في كتابه المجيد ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وفي الحديث القدسي ألا طال شوق الابرار الى لقائي واني لأشد شوقا اليهم هذا من طرف الابرار واما من طرف الاخيار مثل قولهم في اصحاب النبي ص صحبه الاخيار والصديق مبالغة الصادق وهو في اصطلاح اهل السلوك من كان صادقا في الاقوال والافعال والاحوال والنيات والعزمات كان صادق الوعد واذا كان كل ذلك ملكة له كان صديقا واليه اشار بقوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهم المنعم عليهم المشار اليهم في سورة الفاتحة فالمقصود من الصديقين والاخيار الاولياء والسلاك من الائمة الاثني عشر واتباعهم الذين هم بروج سماء الولاية وكواكب فلك الهداية ولا ينافي هذا ما ذكره العرفاء ان للاولياء ست طبقات في ضمن ثلثماة وخمسين وستة رجال كلهم مقيمو باب الله تقدست اسمائه ومقربو حضرته وكلهم اصحاب الكرامة ومستجابو الدعوة من الواحد والثلثة والخمسة والسبعة والاربعين والثلثماة وذلك الواحد هو القطب وسيد الكل وقد ورد وافق في ذلك حديثا وهو هذا لله في الارض ثلثماة قلوبهم على قلب آدم وله اربعون قلوبهم على قلب موسى وله سبعة قلوبهم على قلب ابرهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل وله ثلثة قلوبهم على قلب ميكائيل وله واحد على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله تعالى مكانه من الثلثة واذا مات من الثلثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من الثلثماة واذا مات من ثلثماة ابدل الله مكانه من العامة بهم يرفع البلاء عن هذه الامة

قولنا وهم المنعم عليهم اي ينبغي للمصلي عند قرائة سورة الفاتحة ان يقصد بالذين انعمت عليهم هؤلاء المشار اليهم في الآية من الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين منه

قولنا على قلب آدم المقصود من كون قلب الولي على قلب النبي الفلاني او الملك الفلاني غلبة صفته وخلقه عليه والنبوة والولاية المطلقة كشخص تشكل بالتدريج وآدم له اول درجاته والخاتم آخر مراتبه سلام الله عليهم جميعا ولهذا اقل عدد التابعين كلما تراقى المتبوع ولذا تناقص العدد من ثلثماة الى واحد فالمراد من كون القلوب على قلب آدم غلبة الحيوة والاربعة عليها كالمرء من كون قلوب على قلب ابراهيم غلبة التوحيد وفي جبرئيل المراد غلبة العلم وفي ميكائيل غلبة الجود وفي اسرافيل غلبة الحيوة منه رحمة الله عليه

في طبقات الاولياء
كلام لنا

ووجه عدم المنافات ان في كل زمان قطب الاقطاب واحد عندهم وهو واحد من ائمتنا
وفي زماننا هو حضرت القائم صاحب الامر والزمان عليه صلوات الله الرحمن ع هكذا ما قال بعض آخر
من العرفاء ان من الاولياء ثلثماة هم النقباء وسبعين هم النجباء واربعين هم البدلاء وسبعة هم
الاخيار واربعة هم العمد وواحدا هو الغوث ومسكن النقباء المغرب ومسكن النجباء مصر ومسكن البدلاء الشام
والاخيار سياحون والعمد في زوايا الارض والغوث بمكة شرفها الله تع وقيل ان اولياء الله تع
وراء الطبقات المذكورة ثلثون الفا ومنهم اربعة آلاف اشرف ومن الاربعة الآف اربعمأة اكمل ومن الاربعمأة
اربعون افضل ومن الاربعين اربعة اقدم ومن الاربعة واحد اكمل واشرف وقيل ضناين الله اربعة آلاف
واحوالهم مختفية من الخلق بل منهم نفسهم قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق الكاشي س في ضناين الله
هم الخصايص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما قال ص ان لله ضناين من خلقه
البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم في عافية وقالوا غير ذلك من المقالات
والكلام فيهم طويل ولساننا عن البيان كليل وبالجملة كما ان ارواح كل الانبياء وكمالاتهم شطوط
وانهار وجداول وسواق من بحر روحانية خاتمهم ص كذلك ارواح كل الاولياء والسعداء اشعة
وتجليات من شمس ولاية سيد الاولياء وروحانيته اعني نور الله الشارق وكلامه
الناطق سيد الموحدين امير المؤمنين علي عليه سلام الله رب العالمين ع نعم ما قيل فيه

اى علم ملت ونفس رسول	حلقه كش علم تو كوش عقول
اى بتو مختوم كتاب وجود	وى بتو مرجوع حساب وجود
داغ كش نافهٔ تو مشك ناب	جزيه ده سايهٔ تو آفتاب
خازن سبحاني وتنزيل وحى	عالم رباني وتاويل وحى
آدم از اقبال تو موجود شد	چون تو خلف داشت كه مسجود شد
تا كه شده كنيت تو بو تراب	نه فلك از جوى زمين خورد آب
راه حق وهادى هر كمرهى	ظلماتيم وتو نور اللهى
آنكه كذشت از تو وغيرى كزيد	نور بداد ابله وظلمت خريد
وآنكه نشد برد كرى ديده دوخت	خاك سيه بستد وكوهر فروخت

قولنا ١
ومسكن النقباء المغرب اه
لا يعجبني هذه التعيينات ولعل
مقصود القائل الحث على السياحة
الى هذه الاصقاع او كان من
الاعراب او كان له وجود
ضيق منه

فاما عدد الانبياء عليهم السلام فعلى ما هو المأثور المشهور وفي كثير من الكتب مسطور
مأة واربعة وعشرون الفا ولكن الظاهر ان خصوص العدد ليس مرادا بل هو تعبير عن الكثرة
ولهذا جمع فيه بين الاحاد والعشرات والمأات والالوف ان كان لكل خصوصية من كل مرتبة مكنة
كيف وفيض الله لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد واذا كان خاتم الانبياء في مقام البشرية بحيث
ان منهم من قصه الله تع عليه ومنهم من لم يقصصه عليه فغيره اولى ولكن شيخ المشايخ سعد الدين
الحموي س قال انه في الاديان السابقة قبل دين محمد ص لم يكن اسم الولي بل كل مقرب من مقربي حضرة
يدعى باسم النبي وان كان صاحب الشريعة منهم واحدا والباقون يدعون الناس الى دينه
ففي زمان آدم ع كان انبياء كثيرون يدعون الخلق الى دين آدم ع وهكذا في اديان نوح وابراهيم وموسى
وعيسى كان المقربون كلهم مسمين انبياء الله حتى انتهت النوبة الى محمد ص وانسدت باب النبوة عنده
وقال لا نبي بعدي ظهر اسم الولي في دينه فمقربو حضرت الحق سبحانه في الدورة المحمدية
عليه الآف صلوة وتحية سموا اولياء وما منعوا وحرموا الا من الاسم ولا سيما الاثنى عشر من اوليائه
الهادين المهديين ع قال ص علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وقال ص ان لله عبادا ليسوا بانبياء
يغبطهم النبيون ثم لا منافات بين ما ذكره الشيخ س وبين ما ذكرنا فان ما ذكره بحسب دورة واحدة
وما ذكرنا بحسب الادوار والاكوار فان نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار واما الفرق بين
النبوة والولاية فقيل النبوة وضع الآداب الناموسية والولاية كشف الحقايق الالهية
فان ظهر من النبي تبيين الحقايق فهو بما هو ولي فان كل نبي ولي ولا عكس فان النبي كمراة لها وجهان
وجه الى الحق ووجه الى الخلق فولايته من وجهه الى الحق ونبوته من وجهه الى الخلق وقيل النبوة وضع
الحجاب والولاية رفع الحجاب لان دفع الفساد اهم في نظر النبي وهو لا يتاتى الا بوضع الحجاب
اقول النبوة على قسمين نبوة التعريف ونبوة التشريع فالاولى هي الانباء عن معرفة الذات
والصفات والاسماء والثانية جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والقيام بالسياسات
والولاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي الحق اياه يبلغه غاية القرب والتمكين
يا رب الجنة والنار المراد بالجنة جنة الافعال لا جنة الذات والصفات يا رب الصغار
والكبار يا رب الحبوب والثمار صورية او معنوية فالحبوب المعنوية كالملكات

قولنا ١
[illegible]

وعدد البروج والاربعة عدد
قدم خصايصه سما عند شرح زيارة
البيت الحرام والالف عدد
اسماء الله باعتبار عند اولي
البصاير منه

قولنا ٢
بحيث ان منهم
اشارة الى الاية الشريفة منهم
من قصصنا عليك ومنهم
من لم نقصص عليك منه

قولنا ٣
وقال لا نبي بعدي
وهو ص وان قال لا نبي بعدي
لكن قال ان في امتي مكلمين
محدثين اي بكلام الملك ومحدثين
نحو الهام بل بالخواطر الربانية
المسماة بنقر الخاطر
منه

قولنا
اقول النبوة على قسمين اه
متعلق بقول سعد الدين الحموي
س وان النبوة بمعنى الانباء عن
معرفة الذات والصفات والاسماء
اراد بما قال ان كل مقرب اه
منه

والثمار المعنوية كالعلوم والاعمال واللوازم والآثار المتفرعة على الملكات فى الدنيا والآخرة وقس عليه سابقه ولاحقه **يَا رَبَّ الْاَنْهَارِ وَالْاَشْجَارِ** فمن الانهار المعنوية الانهار العظيمة المنشعبة من بحر ماء الحيوة الهوية السارية فى كل شئ كما قال تع وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ وهذا الماء الحيوة فى ظلمة فناء التعينات واستهلاك الذوات كما قال ع اِنَّ اللّٰهَ تع خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ فالانهار اربعة نهر لاهوتى فى عالم الاسماء ونهر جبروتى فى عالم العقول والمثل النورية ونهر ملكوتى اعلى فى عالم النفوس ونهر ملكوتى اسفل فى عالم المثل المعلقة ومن الانهار الصورية الانهار الاربعة التى فى الجنة التى وعد المتقون كما قال تع فِيهَا اَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَاَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَاَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَاَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وقد طبقها فى مفاتيح الغيب على العلوم الاربعة من المنطقيات والرياضيات والطبيعيات والالهيات ومن الاشجار الشجرة الطيبة التى اصلها ثابت وفرعها فى السماء وهى التى مثل الكلمة الطيبة والشجرة المباركة الزيتونة التى هى عند العرفاء عبارة عن الروح البخارى اللطيف المتولد فى القلب الحامل لقوة الحس والحركة الارادية وليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة ويسمونه نفسا وهو ظاهر القلب الممثل فى القران بالزجاجة والكوكب الدرى وباطن القلب يسمونه روحا ومثله تع بالمصباح عندهم وشجرة موسى وشجرة طوبى التى ورد ان طُوبَى شَجَرَةٌ فِي دَارِ عَلِيِّ بْنِ اَبِي طَالِبٍ ع وَلَيْسَ مِنْ مُؤْمِنٍ اِلَّا وَفِي دَارِهِ غُصْنٌ مِنْ اَغْصَانِهَا وتاويلها من حيث نور ذاته انه ع آدم الاول ونسبته الى انوار ذوات السعداء من الاولياء والعلماء والصلحاء فى الولادة المعنوية نسبة آدم ع الى اولاده فى الولادة الصورية كما ورد ان شيعتهم من فاضل طينتهم ومن حيث نور علمه ع ان العلوم والمعارف المبدئية والمعادية قبسات من مشكوة ولاية باب مدينة العلم كيف وروح القدس الذى هو فياض العلوم على النفوس المستعدة فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة فما احسن تعريفاتهم وما احلى تنبيهاتهم ثم عموم الاشجار يشمل شجر الزقوم كما فى رب الجنة والنار **يَا رَبَّ الصَّحَارِي وَالْقِفَارِ** لما كانت القفرة الخلاء من

تاويلات للانهار والاشجار

قولنا ١ فى ظلمة فناء التعينات اشارة الى ان ماء الحيوة فى الظلمات

قولنا ٢ انه ع آدم الاول اى الذى فى بدايات السلسلة النزولية كما قال الاشراقيون ان لكل نوع طبيعى فردا فى عالم الجبروت جامعا لكمالات الافراد الطبيعية الاولى والثانية بمصداق واحد ونحو اتم واعلى واليه اشار ع بقوله انا آدم الاول وعبر بالديك الذى تحت العرش وبالثور الذى تحته لا يرفع راسه استحياء من الله تعالى منه

قولنا ٣ قبسات اه اقتباس من قول النبى ص انا مدينة العلم وعلى بابها فاذا كان على ع باب مدينة العلم فلا يخرج علم من المدينة الا من الباب وهذا باعتبار روحانيتها الكلية من العقل الكلى والنفس الكلية منه

الارض ويقال اقفر المكان اذا خلا من اهله فيشمل بحسب التاويل الصحارى الماهيات والمواد حين كونها معمورة بالوجودات والصور والارواح والقفار الماهيات والمواد حين صيرورتها خربة باسقاط اضافة الوجود عنها وبيد الهها وجلاء وطنهم العارضى بالجلاء وطنهم الاصلى ونسف جبال الانيات كما قال تع يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا اَمْتًا والصحارى بالالف المقصورة ايضا ان جاء جمعا للصحراء الا ان الصحارى بالياء اطبق بما بعده **يَا رَبَّ الْبَرَارِي وَالْبِحَارِ** ومن شاع بين علماء التاويل تاويل البر بعالم الاجساد والبحر بعالم الارواح كما فى قوله تع وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وذلك للطافة الماء وكثافة الارض وجريانه وجمودها فيناسبه النازعات غرقا فى شهود جماله والسابحات سبحا فى بحار جلاله ولكونه رقيقة الحيوة وكونها رقيقة الموت ولذا جعل فى الشرع الماء طاهرا مطهرا على العموم كما ان الحيوة اذا قارنت الاجساد كانت طاهرة واذا فارقتها كانت نجسة الا فى الكافر فانه مع مقارنة الحيوة ومع المفارقة نجس فان حيوته كلا حيوة حيث ان الحيوة الحقيقية هى العلم والايمان فيمن من شانه ذلك كما قال على عليه السلام النَّاسُ مَوْتَى وَاَهْلُ الْعِلْمِ اَحْيَاءٌ والا فى الكلب والخنزير لوجود الماء فيهما اذ الكلب مع صفاته العشرة المشهورة الماثورة الغضب مستول عليه والاذية شيمته والغضب نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم والخنزير الشهوة مستولية عليه وهى ايضا نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم فحكم الشارع ع بنجاستهما من بين الحيوانات اشارة الى كون الشهوة والغضب من الرذائل والخبائث مع ان الكلب حارس الغنم واكثر منافع الناس يدور على الغنم والخنزير ذكر الاطباء فى لحمه بل فى اعضائه الاخر خواص كثيرة **يَا رَبَّ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ** الليل وان اطلق فى التاويلات على العدم الا انه نفى محض باطل صرف لا مجعولية ولا مربوبية له فلا يناسب هنا ومثل اطلاقه على الكفر والجهل كما فى دعاء الصباح صَلِّ اللّٰهُمَّ عَلَى الدَّلِيلِ اِلَيْكَ فِي اللَّيْلِ الْاَلْيَلِ وذلك لان الكفر والجهل عدميان نعم يشمل اطلاق الليل والنهار باطن ليلة القدر وحقيقة يوم القيمة اعنى السلسلة الطولية النزولية والعروجية واشير الى الاول بقوله تع تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ اَمْرٍ والى الثانى بقوله تع

قولنا ١ ولكونه رقيقة الحيوة ولهذا عبر الله تع عنها بالماء كقوله وجعلنا من الماء كل شئ حى ومنه اول ما خلق الله الماء ومثله اول ما خلق الله جوهرة نظر اليها نظر الهيبة فذابت وصارت الماء منه

قولنا وهو مظهره الاعظم والشرع الانور خالبا ناظر الى التمثيل لسعته وعمومه كما قال الله تع وما ارسلناك الا كافة للناس فمثل خباثة الجهل وقذارته بنجاسة الكافر وخباثة الغضب والشهوة اللذين لا يكونان فى طريق الآخرة بنجاسة الكلب والخنزير منه

كشف اسرار الطهارة الماء ونجاسة بعض النجاسات

قولنا لية اعنى السلسلة الطولية النزولية ففيها اختفاء نور الوجود كالليل الصورى وفى السلسلة العروجية طلوع النور بعد ما غربت فى المواد والاجسام عن افق النفس

يعرج اليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يا رب الاعلان والاسرار اى الشهادات والغيوب سبحانك الخ ١٥٥ يا من نفذ في كل شئ امره اى كلمة كن الوجودى فانه اذا قال لشئ كن فيكون لا بتخلل صوت بقرع ولا بتوسط نداء يسمع الا له الامر والخلق فامره النافذ فى كل شئ سره الذى يحيى كل شئ ونوره الوجودى الذى يستنير به كل فئ عند التوجه الايجادى من الموجد القاهر الحى والى هذه السراية الحقيقية والنفوذ المعنوى الحقيقى اشار بقوله تع الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن يا من لحق بكل شئ علمه يا من بلغت الى كل شئ قدرته لما لحق علمه تع بكل شئ مجردا كان او ماديا كليا كان او جزئيا وكان علمه فعليا منشأ لوجود المعلوم اذ علم فاوجد لا جرم بلغت الى كل شئ معلوم قدرته وايضا هو تعالى فاعل بالعناية بالمعنى الاعم بمعنى ان علمه السابق بفعله المنطوى فى علمه بذاته علما اجماليا فى عين الكشف التفصيلى وتفصيليا فى عين الوحدة الاجمالية حيث ان ما به الانكشاف الواحد الذى به ينكشف ذاته الفرد الاقدس الانور بعينه ما به ينكشف ذوات الاشياء انكشافا اعلى وانور من انكشاف يحصل لذواتها من وجوداتها بما هى وجوداتها لان بسيط الحقيقة مستجمعة لجميع الخيرات بنحو اعلى وشيئية لشئ بتمامه لا بنقصه وتشخصه بوجوده كاف فى فعله بلا داع زايد بل الداعى عين ارادته التى هى عين ابتهاجه بذاته الذى هو عين علمه الذى هو عين ذاته الاقدس الذى هو تام وفوق التمام فى الايجاد ليس له حالة منتظرة فثبت ان كلما لحق به علمه بلغت اليه قدرته وقول المتكلمين ان العلم اعم من القدرة لتعلقه بالممتنعات دونها لان المقدور لا بد ان يكون ممكنا لا وجه له لان الممتنع من حيث حقيقته التى هى عين اللاشيئية كما فى كل باطل حيث ان حقيقة الباطل بطور البطلان كما ليس بمقدور كذلك ليس معلوما كيف والمعدوم المطلق لا خبر عنه ومن حيث وجوده فى نشأة من النشآت سواء كانت ذهنا عالية او سافلة كما هو معلوم كذلك هو مقدور ان قلت علمه تع يتعلق بذاته فان ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الاتحاد بل المساوات قلت تعلق العلم والعالمية بذاته تع انه تعالى عين العلم لا ان ذاته شئ وعلمه بذاته شئ آخر فهكذا تعلق القدرة والقادرية معناه انه عين القدرة فتحقق المساوات بين مفهومى القدرة والعلم والاتحاد بحسب المصداق وليس الكلام فى مفهومى المعلوم والمقدور يا من لا يحصى العباد نعمه كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها افراد النعمة فى الآية مع كثرتها المشار اليها بعدم العد والاحصاء اشارة الى وحدتها فى كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبية الكثرة كل يعمل على شاكلته او لانه لا قدر لجميع نعمه تع فى جنب بحار كرمه ولا سيما بالنظر الى نظره مع عظم كل حقير منها وكبره فى غاية حقارته وصغره واشارة الى كثرتها فى عين وحدتها باعتبار مباديها الطولية النزولية وغاياتها الطولية الصعودية حيث قطع كل منها نصف الدايرة وهو القوس النزولى حتى وصل الى عالمنا هذا ثم تقطع نصفه الآخر حتى يرجع الى مبدء كما ان الشجرة مبتدء من الثمرة وينتهى اليها وفى عيون الاخبار عن الرضا ع عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام قال دعا سلمان اباذر رضى الله عنهما الى منزله فقدم اليه رغيفين فاخذ ابوذر الرغيفين فقلبهما فقال سلمان يا اباذر لاى شئ تقلب هذين الرغيفين قال خفت ان لا يكونا ناضجين فغضب سلمان من ذلك غضبا شديدا قال ما اجراك حيث تقلب هذين الرغيفين فوالله لقد عمل فى هذا الخبز الماء الذى تحت العرش وعملت فيه الملائكة حتى القوه الى الريح وعملت فيه الريح حتى القاه الى السحاب وعمل فيه السحاب حتى امطره الى الارض وعمل فيه الرعد والملائكة حتى وضعوه مواضعه وعملت فيه الارض والخشب والحديد والبهائم والنار والحطب والملح وما لا احصيه اكثر فكيف لك ان تقوم بهذا الشكر يا من لا تبلغ الخلائق شكره لان شكره بحوله وقوته وذلك موجب شكر آخر ويتسلسل وفى دعاء عرفه عن سيد الشهداء ع لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والاحقاب لو عمرتها ان اؤدى شكر واحدة من نعمك ما استطعت ذلك الا بمنك الموجب على شكرا انفا جديدا وثناء طارفا عتيدا اجل ولو حرصت والعادون من انامك ان نحصى مدى انعامك سالفة وانفة ما حصرناه عددا ولا احصيناه ابدا الدعاء او لان الشكر تعظيم المنعم لانعامه باللسان او بالجنان او بالاركان وهذه الثلثة ايضا من نعمه والقدرة على استعمالها والتوفيق للاستعمال نعمتان اخريان

ففى

فى علمه تعالى كلام

قولنا ٢ علما اجماليا ليس المراد بالاجمال الابهام وعدم التميز فى المعلوم بل المراد به وحدة العلم اى العلم الصورة واحدة بمعنى ما به الشئ بالفعل كل الاشياء وذلك لان وجدته وحدة حقة لا عددية وهو صرف الوجود الذى هو جامع لكل وجود بذاته ولكل جهة باسمائه وصفاته وهو قبل كل فعل فعلم الفاعل بالتجلى بفعله قبل فعله منطو فى علمه بذاته الذى هو عين ذاته فقولنا ان علمه السابق كاف اشارة الى القدر المشترك بين الفاعل بالتجلى والفاعل بالعناية بالمعنى الاخص منه

قولنا فهكذا تعلق القدرة اى تعلق مفهومها بمصداقها اذ ليس المراد بالقدرة المعنى

قولنا ١ المشار اليها بعدم العد والاحصاء كما ترى ان القوى المضافة على البدن الواحد لا تحصى فضلا عما هى مفاضة على الكل فان القوى المحركة العاملة تحسماة بعدد العضلات والقوى الغاذية مختلفة نوعا فان الغاذية التى تحصل غذاء اللحم غير التى تحصل غذاء العظم وغير التى تحصل غذاء الرطوبة الجليدية والرطوبة الزجاجية وغيرها وكذا الكلام فى الهاضمة والمصورة واذا عرفت مجملا فى القوى المحركة فقس عليها القوى المدركة والعاقلة منه

قولنا ٢ الماء الذى تحت العرش اى العرش العلمى وهو الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية التى هى فى العلم التفصيلى وللعرش معان اخرى كما ياتى منه

ففی شکر کلّ نعمة لابدّ ان یشکر لهذه النّعم لااقلّ و هلمّ جرّاً و اذا قال سیّد اولاد آدم علیه السّلام
لا اُحصی ثناءً علیک انت کما اثنیت علی نفسک فکیف تبلغ الخلایق شکره و فی خبر
الایمان نصفه صبر و نصفه شکر و ذلک لانّ الانسان لا یخلو عن حالة ملائمة و حالة
غیر ملائمة ففی الغیر الملائمة یجب الصّبر و فی الملائمة یجب الشکر بل السّالک لابدّ ان یکون شاکراً علی کلّ حال
کما قال ع نحمدک علی بلائک کما نشکرک علی نعمائک و الّا یقدر علی ان یکون شاکراً فلیکن راضیا
و الّا یقدر علی ان یکون راضیا فلیکن صابراً و لیس دون مقام الصّبر الّا الجزع و الشّقاء و نهایة مقام
الشکر عند العارف شهود المنعم فی نعمه حتّی یبدل وجوده بعدمه یا من لا تدرک الافهام جلاله
یا من لا تنال الاوهام کنهه کما قال النبیّ ص انّ الله احتجب عن العقول کما احتجب عن
الابصار و انّ الملأ الاعلی یطلبونه کما تطلبونه انتم و لذلک یطلق علی الذّات باعتبار
الحضرة الاحدیّة غیب الغیوب و الغیب المطلق و الغیب المکنون و الغیب المصون و المنقطع الوجدانی
و منقطع الاشارات و التجلّی الذّاتی و الکنز المخفی و العماء و غیر ذلک و انّما لا یدرک کنه الذّات
لما تقرّر انّه اذا جاوز الشّیئ حدّه انعکس ضدّه فاذا کان ظهوره فی قصیا مراتب الظهور انتج غایة
الخفاء و انعکس عکس الجلاء و ایضاً لمّا کان قهّار اللکلّ فلم یبق احد فی سطوع نوره حتّی یراه بل
یتلاشی و یضمحلّ بتاجّج نار محیّاه و ایضاً هو تعالی بکلّ شیئ محیط و المحیط لا یصیر محاطاً و ایضاً
الاحساس یتعلّق بعالم الخلق و التعقّل بعالم الامر فما هو فوق الخلق و الامر لا یحسّ و لا یعقل و ایضاً
هو الوجود بشرط لا فکیف یوجد فی موضع العقل و الحسّ و ایضاً هو حقیقة الوجود العینی لا تحصیل فی
الذّهن اذ لو حصلت فیه انقلب العینی ذهنیا ان لم یترتّب آثارها علیها و لم تحصل فیه فیلزم التناقض
ان ترتّبت آثارها علیها لانّ الموجود الذهنی ما لا یترتّب علیها الآثار و ایضاً لو ادرک ذاته
علماً حضوریاً لزم ان یکون هو تعالی امّا عین المدرک او معلوله لانّ العلم الحضوری منحصر فی علم
الشّیئ بنفسه و فی علم الشّیئ بمعلوله و ان منع المشّاؤن الثانی منهما و کلا اللازمین باطل لانّه هو نحن
نحن و انّه یتعالی عن المعلولیّة علوّاً کبیراً فضلاً عن معلولیّة لمعلوله فما دام المدرک انت و امثالک
لا یمکنک ادراکه لانّک لست ایّاه حتّی تعلمه علماً حضوریاً فانّه متی بدا انار نوره غیّبک و لا یمکنک
فی ساحة حضوره کما لم یمکن البعوضة فی حضرة سلیمان حتّی یحاکم بینهما فریح الرّحمن الّتی یأتی من

کلام فی عدم اکتناهه تعالی للعقول بالبراهین

قولنا ٤ و ایضاً هو الوجود بشرط لا
ای بشرط عدم النقایص و الحدود و المهیّات و بالجملة بکون عدم العدم و سلب السلب فیحصل لتوفیق بین مذهب الحکماء من انّ الحقّ تعالی هو حقیقة الوجود بشرط لا و بین مذهب العرفاء انّه حقیقة الوجود لا بشرط اذ لا یسلب الّا النقایص و الاعدام لا الوجود بما هو وجود و الفعلیّة

قبل الوادی الایمن یجعلک هباء منثوراً عنقا شکار کس نشود دام بازچین فسبحان من لا یعلم
ذاته الّا ذاته و دلّ علی ذاته بذاته توحیده ایّاه توحیده شهد الله انّه لا اله
الّا هو هذا باعتبار التجلّی الاوّل الذّاتی و امّا باعتبار التجلّی الثانی سواء کان الاسمائی و الافعالی
فلا یعقل و یدرک الّا نوره اذ المجالی الخمسة مرائی ظهوره کما انّ المراتب الستّ درجات نوره فبذلک
النّظر اینما تولّوا فثمّ وجه الله هو الاوّل و الآخر و الظّاهر و الباطن لو دلّیتم الی الارض السّفلی لهبط

علی الله فی التوحید	چندین هزار ذره سراسیمه میدوند	در آفتاب و غافل از آن کافتاب هست	و قد قلت
	فلک گشته سرگشته کوی او	بود روی عالم همه سوی او	
	همی میرسد بر مشام دلم	ز گل خاصه از اهل دل بوی او	
	نه آغاز پیدا نه انجام و هست	تمامی یکی پرتو روی او	

یا من العظمة و الکبریاء رداؤه فی الحدیث القدسی الکبریاء ردائی و العظمة ازاری
فمن نازعنی واحداً منهما قصمته و یعجبنی ان یکون الازار الّذی هو لباس الاسافل من الاعضاء
اشارة الی الکونین الصّوریّین اعنی الکون الصّوری الصّرف الّذی هو المثل المعلّقة و الکون الصّوری
المادّی اللّذین هما اسافل العوالم و الرّداء الّذی هو لباس الاعالی منها اشارة الی الکون المعنوی
الرّوحانی من النّفوس الکلیّة و العقول النّوریّة الّذی هو اعالی العوالم و لذلک یطلق وراء
اللّبس علی الحقّ المتردّی المتّزر بهما فی اصطلاح العرفاء و الاکتفاء بالرّداء فی الاسم الشّریف
لسعته کما فی الرّداء الّذی فی عالمنا ففیه اشارة الی انطواء عالم الصّورة فی فسحة عالم المعنی فانّ
الاوّل فی الثّانی کحلقة فی فلاة یا من لا یردّ العباد قضائه فانّ الصّور القضائیّة لغلبة
احکام الوجوب علیها و لکلیّتها و لکونها العلم الفعلی بمتعلّقه لا تردّ و لا تبدّل یا من لا ملک الّا ملکه
ای لا سلطنة الّا سلطنته یا من لا عطاء الّا عطاؤه اشارة الی توحید الافعال سبحانه
تعالی یا من له المثل الاعلی المثل لغة له معان منها المثال و هو المراد و منها الصّفة کقوله تعالی
مثل الجنّة الّتی وعد المتّقون و لیس یراد هنا بقرینة المقابلة للاسم الشّریف التّالی و منها
المثل کالمصباح الّذی فی الزّجاجة الّتی فی المشکوة المتوقّد من الشّجرة المبارکة و کالظلّ الممدود
و کالشعلة الجوّالة الرّاسمة للدّائرة و کالحرکة التوسّطیّة الرّاسمة بنسبتها الی حدود المسافة للحرکة

قولنا ٢ و یعجبنی ان یکون الازار
ای یکون الاصل المحفوظ من حقیقة الوجود و هو المستر المتردّی و الصور بعالمیه ازاراً للمعنی ایضاً بعالمیه ای المعانی المرسلة و المعانی المبدأ ای الصور رداء
منه

قولنا ٣ و کالظلّ الممدود
ای الظلّ الصوری فانّ ظلّ الانسان الصوری قائم به تبع محض له متحرّک بحرکته ساکن بسکونه بل لیس شیئاً علی حیاله انّما هو ظهوره و قد قیل ای سایه شال کاه پیش در حکم وجودت آفرینش و امّا الظلّ الممدود بمعنی ظلّ الله و هو الانسان الکامل بالفعل و هو المثل الاعلی کما سنصرح به و کذا الظلّ الممدود بمعنی الوجود المنبسط فهو ایضاً شرحه و هو کالمحدود و ذلک کالمحدود و لذا یطلق علیه الحقیقة المحمّدیّة ص
منه

القطعية وكالنقطة الراسمة بحركتها طولاً للخط الراسم بحركته بتمامه عرضاً للسطح الراسم بحركته تماماً
عمقاً للجسم وكالآن السيال الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة للاعداد المقومة والعادة لها
وكالعكس الحاصل في المرائي المتخالفة وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب والبخار والسحاب
الى غير ذلك من الامثلة الدايرة في لسان الشرع او لسان العرفاء والحكماء بل لا تعد ولا تحصى

وفي كل شيء له آية	تدل على انه واحد

لكن المثل الاعلى من كل مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر عنها بالرحمة الواسعة ورحمة للعالمين و
النفس الكلية الولوية العلوية وهما في الحقيقة نور واحد كما قال ص انا وعلي من نور واحد
وقال عليٌّ منّي وانا من عليٍّ يا من له الصفات العليا يا من له الآخرة والاولى
يا من له الجنة المأوى التي عند سدرة المنتهى وهي جنة العقول قال الطبرسي عليه الرحمة
قيل هي التي يأوي اليها جبرئيل والملائكة وقيل هي التي كان اوى اليها آدم ع وتصير اليها ارواح
الشهداء وسدرة المنتهى هي البرزخية الكبرى التي ينتهي اليها سير الكمل واعمالهم وعلومهم وهي
نهاية المراتب الاسمائية التي لا تعلوها مرتبة وقال الشيخ المذكور روح روحه المبرور سدرة المنتهى
شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى اليها علم كل ملك وقيل اليها ينتهي ما يعرج
الى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله يا من له الآيات الكبرى آية الشيء علامته
وقد تطلق على المعجزة والكرامة والعالم بشراشره ووجود الآفاق والانفس بحذافيره علاماته وكراماته
وبيناته ولو شاء الانسان المتفكر المعتبر ان يحرر بقوة العزيز المقتدر ما وصل اليه من حكمه ومصالحه
المودعة في آثار صنعه وعجايب غايته لاجتمعت مجلدات مع ان الحكماء النظار والعرفاء الكبار
اولي الايدي والابصار اعترفوا بان لا نسبة لما وصلنا اليه الى ما لم نصل ولو تفكرت في ورقة
من اوراق شجرة وكيفية تخاطيطها واوضاعها وتهندسها وكيفية ايصال رزقها من العروق
الشعرية ثم من التي كالسواقي والجداول والانهار من الاسافل الى الاعالي مع ان ذلك الرزق
من الثقال المائلة الى المركز بالطبع لقضيت كل العجب فضلا عن شهودك ما وكل الله تعالى
بعنايته بتلك الورقة من الملائكة المدبرين لها والموصلين رزقها فهذه المرتزقة التي في
راس الورقة التي في راس الشجرة كمسكين يشيلون هؤلاء غذائه يداً بيد الى ان يؤدوا

قولنا ١ التي عند سدرة المنتهى اشارة الى قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى فجنة المأوى التي يأوي جبرئيل والملائكة المقربون ويأوي فيها المجردات التي لا تحتاج الى المادة في ذواتها وفي افعالها هي الجنة العقول وسدرة المنتهى وهي البرزخية الكبرى وهي اول

قولنا ٢ يا من له الآيات الكبرى البرازخ هي العالم الاسماء والصفات وهي برزخ بين احدية الذات وكثرة المهيات الامكانية وهي فوق عالم الجبروت فهذه جنة المأوى تحتها للسدرة منه

حقه

[illegible]

حقه ولو نظرت حق النظر وتفكرت بثاقبة الفكر في الهيكل الجامع الانساني الذي هو هيكل
التوحيد لرأيت ذاته وصفاته وافعاله كلها كرامات وعجايب فضلا عن الانسان الكامل بالفعل
اما ترى اول افعاله التي تترائى في غاية الحقارة ويصدر عنه في اضعف حالاته وهو التقام الثدي
ومصه لولا الهام الحق وملائكته لجعل من فيه بمجه او في فضائه بمجه فانصف لي ما يدريه
بان يجذبه ويمصه في فيه ثم اما تعد كرامة واعجوبة فتح ابواب مشاعره ومعالمه الى النشآت
والعوالم بل نشآته وعوالمه وخبرته وتنبهه بسكانها وقطانها ثم اما ترى تذكره وتحفظه وتعقله
ولو سد الله عليه ابواب الجبروت والملكوت لم يقدر على اقتناص الخفيات والنظريات
بل على ادراك الجليات والبديهيات ولم يعرف مسلك بيته ولم يميز صديقه عن عدوه
ولا منافعه عن مضاره أفرأيتم ان جعل عليكم الليل سرمداً فمن يأتيكم بضياء وانما لا يعرف
الانسان قدر هذه ولا يتعجب في عمائه وعدم تعجبه ايضا كل العجب لعدم تذكره ونسيانه ايامه
التي فيها لم يكن شيئاً مذكورا وكان كالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة فتأزر بازار ملكوتي
وتخلع برداء جبروتي وتسربل بسربال لاهوتي بعد ما كان في ثوب رث خلق ناسوتي كل ذلك
شيئاً فشيئاً ولحظة فلحظة فمن شاء ان يتذكر فليسترجع حالته التي كان معطلا عن الحلي
عريا عن الحلل فكان مدة في هاوية الهيولى والظلمات وحينا في بيداء الجمادات وبرهة في آجام
القصبات ومنبت النباتات ووقتاً كالديدان في الموحلات وكباقي العجماوات ثم نال ما نال
وآل الى ما آل ولما كان هذا حال جميع امثالك واخوتك وكل ما خلقت من فضالتك فلو
لاحظت الكل في السلسلة المترتبة الصعودية متوجهة الى الغايات سالكة من البدايات
طولا بلا طفرة ولا فترة لرأيت العالم قبل نزول اجلال الحضرة الادمية مملوة من الجان
والمثل المعلقة التي في المثال الاصغر وقبلها مملوة من العجماوات وقبلها من الديدان والحشرات
وقبلها آجاما ومنابت وعرفت سر ما ورد من الاخبار في هذا الباب ومن شاء التذكرة فليفرض
نفسه نشأ في بيت مظلم لم ير احداً ولا شيئاً من العالم حتى بلغ اشده فاذا خرج وله طبيعة صافية
ومشاعر ذكية وقريحة سليمة وشاهد السموات الرفيعة والكواكب النيرة البديعة وهذه البسائط
والمركبات لقضى آخر العجب بل اشرف من عجبه على العطب وتخبط عقله او صار مجذوبا فكل

[illegible]

موجود وان كان من احقر ما يمكن يجري على يد قدرته ما يعجز عنه غيره فله سبحانه في كل شيء آية
لا يراها الا ذو دراية ولكن كاين من آية يمرون عليها وهم عنها معرضون الم تر الى النحل
ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته وفي العناكب ما جثته بقدر النملة الصغيرة وينسج على الاغصان
وغيرها دواير محيطة بعضها على بعض ويفرز من مركزها الى محيطها اضلاعا مثلثات متساوية
الساقات يعجز المهندس عن مثل فعله فهذا المقام ايضا تحت القاعدة الكلية التي اشار
العرفاء الشامخون اليها من ان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده فلما لم يكن في الوجود غير
الآيات والمعجزات الباهرات والكرامات البينات فقدت وغابت عن اعين هؤلاء
العميان فطفقوا يطلبون المعجزة والكرامة عند الدلالة على الله من الدعاة اليه قال السيد المحقق
الداماد نور الله ضريحه في اواخر القبسات وبالجملة تنافس الحكماء في الرغايب العقلية اكثر وعنايتهم
بالامور الروحانية اوفر سواء عليها اكانت في هذه النشاة الفانية ام في تلك النشاة الباقية
ولذلك يفضلون معجزة نبينا صلى الله عليه وآله القرآن الحكيم والتنزيل الكريم والنور العقلي الباهر
والفرقان السماوي الداهر على معجزات الانبياء من قبل اذ المعجزة القولية اعظم وادوم ومحلها في
العقول الصريحة اثبت واوقع ونفوس الخواص المراجيح اطوع وقلوبهم لها اخضع وايضا ما من
معجزة فعلية ما اتى بها الا وفي افاعيل الصنع قبلنا من جنسها اكبر وابهر منها وآنق واعجب واحكم
واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما على ابرهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية
والحس المشترك اعظم من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر في خلق معدل النهار ومنطقة
البروج متقاطعين على الحدة والانفراج لا على زوايا قوايم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج
في حركتها الخاصة وما في ذلك من استلزام بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع فيوض
الخيرات ورواشح البركات في آفاق نظام العالم العنصري لدهشته الحيرة وطفق تحير مبهوا في عقله
مغشيا عليه في حسه وذلك ان هو الا فعل ما من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنايعه
عز سلطانه انتهى كلامه رفع مقامه قوله وذلك ان هو الا فعل ما من افاعيله نعم هو
كما قال ونعم ما قال فالبشر اي صنع نذكرا ويذكره آية اعجوبة من الاعاجيب بحر وقد قلت

	ز عشقش شور در هر سینه بینم		غمش را گنج هر گنجینه بینم	

كلام في العالم قبل آدم

قوله

	همه آیینهٔ او بند و دلكش		ندانم بر كدام آیینه بینم	

زبان بكام خموشي كشيم و دم نزنيم يا من له الاسماء الحسنى الاسم عند العرفاء هو حقيقة
الوجود ماخوذة بتعين من التعينات الصفاتية من كمالاته تعالى او باعتبار تجل خاص من
التجليات الالهية فالوجود الحقيقي ماخوذا بتعين الظاهرية بالذات والمظهرية للغير اسم النور
وبتعين كونه ما به الانكشاف لذاته ولغيره اسم العليم وبتعين كونه خيرا محضا وعشقا صرفا اسم المريد
وبتعين الفياضية الذاتية للنورية عن علم ومشية اسم القدير وبتعين الدراكية والفعالية
اسم الحي وبتعين الاعراب عما في الضمير المخفي والمكنون الغيبي اسم المتكلم وهكذا وكذا ماخوذا
بتجل خاص على هيئة خاصة بحيث يكون كالحصة التي هي الكلي المضاف الى خصوصية يكون الاضافة
بما هي اضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيدا داخلة والمضاف اليه خارجا لكن هذه
بحسب المفهوم والتجلي بحسب الوجود اسم خاص فنفس الوجود الذي لم يلحظ معه تعين ما بل
بنحو اللاتعين البحت هو المسمى والوجود بشرط التعين هو الاسم ونفس التعين هو الصفة
والماخوذ بجميع التعينات الكمالية اللايقة به المستتبعة للوازمها من الاعيان الثابتة الموجودة
بوجود الاسماء كالاسماء بوجود المسمى هو مقام الاسماء والصفات الذي يقال له في عرفهم المرتبة
الواحدية كما يقال للوجود الذي هو اللاتعين البحت المرتبة الاحدية والمراد من اللاتعين عدم
ملاحظة التعين الوصفي واما بحسب الوجود والهوية فهو عين التشخص والتعين والمتشخص بذاته
والمتعين بنفسه وهذه الالفاظ ومفاهيمها مثل الحي العليم المريد القدير المتكلم السميع البصير
وغيرها اسماء الاسماء اذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور المذكور في تفسير
البيضاوي وغيره من ان الاسم عين المسمى او غيره معناه ماذا فان الاسم علمت انه عين ذلك
الوجود الذي هو المسمى وغيره باعتبار التعين واللاتعين والصفة ايضا وجودا ومصداقا عين
الذات ومفهوما غيره فظهر ان بيانهم في تحرير محل النزاع غير محرر بل لم ياتوا ببيان حتى ان شيخنا
البهائي اعلى الله مقامه قال في حاشيته على ذلك التفسير قد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل
البحث على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى
العبث وفي كلام المؤلف ايماء الى هذا ايضا انتهى كلامه رفع مقامه وانا اقول لو تنزلنا عما

يطلقان على الحقيقة

قولنا ٣ والمراد من اللاتعين آه
قد يطلق التعين ويراد به التشخص اي ما به يمتنع عن الصدق على الكثرة ويقال له الهوية ولا هو الا هو وقد يطلق ويراد به الحقيقي والاتعين بهذا المعنى منه وجود اندر كمال خويش سارى است تعينها امور اعتباريست

كلام في ان الاسم عين المسمى او غيره

قولنا ٤ حتى قال الامام آه
لانه ان اريد به اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك انه عينه والصفة هو شلها في العينية والغيرية والواسطة عند الاشعري والفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المشتق ومبدئه فالعليم والقدير مثلا اسم والعلم والقدرة صفة فالنزاع عبث لا طائل تحته

حررناعلى مذاق العرفاء الشامخين نقول يجرى النزاع فى اللفظ بل فى النقش اذ كما ان لكل شيء وجود عيني و ذهني و لفظي و كتبي و الكل وجوداته و اطواره و علاقتها معه اما طبيعية او وضعية فكما ان وجوده الذهني وجوده كذلك وجوده اللفظي و الكتبي اذا جعلا عنوانين له آلتين للحاظ فان وجه الشيء هو الشيء بوجه و ظهور الشيء هو هو فاذا سمع لفظ السماء مثلا او نظر الى نقشه يستغرق فى وجوده الذهني الذى هو اربط و اعلق به و لا يلتفت الى انه كيف مسموع او مبصر بل جوهر بجوهريته و ظهور من ظهوراته و طور من اطواره و من ثم لا يمس نقش الجلالة بلا طهارة و يترتب على تعويذه و تعويذ اسماء الانبياء و الائمة عليهم السلام الآثار و من هيهنا قيل

	دايم بروى دست و دعا جلوه ميكنى		هرگز نديد است كسى نقش پاى تو

ثم انه يمكن ان يراد بالاسماء الحسنى فى هذا الاسم الشريف الائمة الاطهار كما ورد عنهم نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا و فى كلام امير المؤمنين على انا الاسماء الحسنى فان الاسم من السمة و هى العلامة و لا شك انهم علائمه العظمى و آياته الكبرى كما قال النبى صلى الله عليه و آله من رآنى فقد رأى الحق و لان مقام الاسماء و الصفات مقامهم و حق معرفته حاصل لهم و التحقق باسمائه و التخلق باخلاقه حقهم فهم المرحومون برحمته الصفتية و المستفيضون بفيضه الاقدس كما انهم مرحومون برحمته الفعلية و الفيض المقدس و اما معرفة كنه المسمى و المرتبة الاحدية فهى مما استاثرها الله لنفسه يا من له الحكم و القضاء يا من له الهواء و الفضاء التخصيص بالهواء لان الهواء مع كونه معتبرا فى قوام بدن الانسان و ساير الحيوانات ادخل فى بقائها لان المتعلق الاول للنفس هو الروح البخارى الذى فى هذا الباب الذى هو كالقشر الصاين له و الهواء و ان لم يكن غذاء لهذا الروح كما توهم لبساطته بل غذاؤه البخار المركب من الاجزاء اللطيفة من الاخلاط الاربعة لكنه محتاج اليه فى ترويح ذلك الروح بجذبه و لذلك فالقلب الصنوبرى و الشرايين و الرية و الصدر دائمة الحركة ما دام ذات الموضوع موجودة بحركات الانبساط و الانقباض نبضا و تنفسا و هى بازاء الحركة الدائمة الوضعية الفلكية فى الانسان الكبير اما حركة القلب فلا خلاف و لا خفاء فى انها مؤلفة من انبساط و انقباض و اما الحركة النبضية التى للشرايين فهل هى مؤلفة من ارتفاع و انخفاض فقط اى من غير

قولنا و لان مقام الاسماء و الصفات مقامهم اى الاسماء و الصفات التى فى مرتبة الواحدية كما ان لها فى سدرة المنتهى لا يتناهى مسير الكل و ظهور الذات بها رحمته الصفتية كما ان اثرها على المهيات الامكانية رحمته الواسعة الفعلية و لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا لانا وسائط الحادث بالقديم و الاسماء الحسنى و البطون مخصوص لفيضه المقدس و لولاها لم يتحقق عالم الكثرة

منه

كلام فى كيفية حركة القلب الصنوبرى و الشرايين

اتساع و ضيق او لا تكون كذلك بل مع اتساع و ضيق و هل هى تابعة لحركة القلب او لا بل على سبيل الاستقلال للقوة فيها ثم تلك القوة هل هى القوة الحيوانية متحدة بالنوع او بالشخص مع القوة الحيوانية المحركة للقلب او مباينة لها او هى القوة الطبيعية التى للشريان اى المحركة له طبيعته او تلك القوة جاذبة غذاء الروح و دافعة فضله بلا قوة اخرى قائمة بالشريان حيوانية او طبيعية اذ الروح نفسه يفعل ذلك الفعل و اما على المتابعة لحركة القلب فاما على سبيل المد و الجزر حتى يكون انبساط الشرايين بانقباض القلب و انقباضها بانبساطه لانه اذا انبسط القلب توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين و اذا انقبض القلب انبسط ما فيه من الروح الى الشرايين فانبسطت هى و اما على سبيل الفرعية و اللزوم كما يلزم من حركة الشجرة حركة فروعها حتى يكون انبساطها بانبساط القلب و انقباضها بانقباضه فاختلف الاطباء فيه على ستة مذاهب احدها انها على سبيل التواتر اى بطريق الصعود و النزول من غير انبساط و انقباض و ثانيها انه بتحريك القوة الحيوانية المتفقة مع القوة الحيوانية القائمة بالقلب و المختلفة معها و ثالثها انها بتحريك القوة الطبيعية و رابعها انها بتحريك جاذبة الروح و دافعة و خامسها انها بطريق التحريك الشيء ما يتفرع عنه و سادسها انها على طريق المد و الجزر و الحركة فى هذه الاقوال الخمسة انبساطية و انقباضية و اما حركتا الصدر و الرية ففيهما ايضا خلاف بينهم فمنهم من قال انهما متحركان من ذاتيهما بمعنى ان انبساط احدهما و انقباضه مع انبساط الاخر و انقباضه لا به و منهم من قال ان حركة الرية تابعة لحركة الصدر و منهم من عكس و منهم من قال انهما متحركان على سبيل المد و الجزر بمعنى ان الصدر عند ما ينبسط ينقبض الرية و بالعكس و ربما يقول بعضهم ان الرية ساكنة و الصدر متحرك لان الصدر عند انبساطه يجذب الهواء و يملأ تجويفه ثم عند انقباضه يخرج ما يسخن من الهواء الى خارج و الرية فى نفسها اسفنجية متخلخلة الجوهر لا يمنع الهواء من الدخول و الخروج فهو يداخلها و يصلح مزاجها ثم يخرج عند انقباض الصدر و الرية ساكنة و ربما يقول آخر ان الرية متحركة و الصدر ساكن و جرمها و تعديل الصوب منها يطلب من موضعه ثم ان حركة القلب و حركة الصدر و الرية ليستا على نهج واحد بل الثانية ابطأ قالوا

قولنا و الحركة فى هذه الاقوال آه و هذا هو مناط الفرق بينها و بين القول الاول ان القوة المحركة

منه

كلام فى كيفية حركة الصدر و الرية

في معاني العرش

كلام

ان القلب اذا تحرك خمس مرات تحركت الرية وتصعد مرة واحدة وهذا تنفس الانسان على المجرى الطبيعي اما لو تكلف حصر النفس فقد يمكنه تاخير حركة نفسه بمقدار ما تحرك القلب عشرين مرة والمراد بالفضا البعد المجرد الموجود الذي هو المكان عند الاشراقيين **يا من له العرش والثرى** العرش قد يطلق ويراد به علمه المحيط وقد يطلق ويراد به الفيض المقدس وقد يطلق ويراد به عالم العقل وقد يطلق ويراد به الفلك الاطلس وما سوى الاول هنا انسب بقرينة لام التمليك ومقابلته مع الثرى والثرى التراب والكثرة ماخوذة في هذه المادة ومنه المثرى لكثير المال والثريا للنجم لكثرة كواكبه فكانه قيل يا من له عالما الوحدة والكثرة بشأنا المعنى والصورة اي في كل منهما تجليه وظهوره **يا من له السموات العلى سبحانك الخ**

فـ٥٧ اللهم اني اسئلك باسمك يا عفو يا غفور يا صبور يا شكور اي كثير الشكر والشكر من الله تعالى المجازاة ومنه شكر الله سعيه **يا رؤف يا عطوف يا مسئول يا ودود** اما فعول بمعنى المفعول اي محبوب لاوليائه او بمعنى الفاعل اي محب للعباد الصالحين قال تعالى يحبهم ويحبونه **يا سبوح يا قدوس** بضم اولهما وفتح على الندرة كما في القاموس وهما من الصفات التنزيهية والسلبية معناهما المنزه عن النقايص والمجرد عن المواد حتى عن المهية كما شرحناه في اسم ذي القدس والسبحان والصفات السلبية اعم من ان يوضع بازائها لفظ بسيط ام لا كما في بعض سلوبنا الذي وضع لفظ بازائه مثل الامية لعدم تعلم العلم والكتابة والعمى لعدم البصر وغيرهما **سبحانك الخ**

فـ٥٨ يا من في السماء عظمته من حيث عظمة مقداره فان الشمس التي تترائى من بعيد بقدر اترجة اذا كانت اضعاف كرة الارض كما بين في علم الهيئة فما ظنك بمقدار فلكه ثم بالافلاك المحيطة بفلكه ثم بمقدار ثخن الفلك الاعظم الذي قالوا لا سبيل للبشر الى استخراجه وتعرفه وتعرف بعد محدبه من مركز الارض فلا يعلمه الا صانعه العزيز العليم ومن حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفساد الى شيء الممتنع عليه وان وجب عليه الفناء المحض والطمس البحت ومن حيث فعاليته وحركته في مقابلة انقطاع فيض الفياض المطلق وان وجب عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا من حيث هيولاه وصورته وطبيعته السيالة الهوية وعرضا وصفة بنعت

قولنا العرش قد يطلق ان ما ذكرنا من اطلاقه على الاطلس كان لشمول ما سوى الاطلس اياه كما لا يخفى على اصحاب الاستبصار الناظرين بنور الله منه

تجدد الامثال ومن حيث عدم اتصافه بالتضاد الموجب لتفاسد بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التي لا يطفأ الا بسطوع نور الله الواحد القهار ومن حيث كثرة ملائكته التي قال فيها النبي صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ومن حيث مؤثريته فيما دونه وتكون فيوضات لا نهاية لها ومن حيث سرعة حركته ولا سيما حركة الفلك الاقصى اذ قالوا انه بمقدار ما يقول احد واحد يتحرك الفا وسبعمائة وثمنين فرسخا من مقعره او الفين واربعمائة فرسخ من مقعره على الخلاف والله اعلم بما يتحرك محدبه **يا من في الارض اياته يا من في كل شيء دلائله** الدلائل بصيغة الجمع تدل على ان في كل شيء دلالة عليه تعالى من وجوه عديدة كما ان امكانه الذي في جهته ووجوده يدل على وجود صانعه وكونه محتاجا اليه وكونه مبقيا ومديما له واحكامه واتقانه ومنافعه ومصالحه تدل على علمه وحكمته وعنايته به وهكذا او ان امكانه يدل على وجوب مبدئه وفقره يدل على غناه وعجزه على قدرته وجهله على علمه وحدوثه على قدمه وهكذا اذ يجب ان يثبت للمبدء اشرف طرفي النقيض او الضد او نقول لما ثبت ان حقيقة الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها يرجع الى الوجود وهي في كل بحسبه كانت حيوة كل شيء وعلمه وارادته وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته التي هي عين وجوده بحسبه دلائل على صفات مبدئه كما انها حيث ترى منفكة في اشياء متعددة او في شيء واحد ولكن مجتمعة دلائله ولكن في الاول دليل واحد في عين وحدته دلايل كثيرة في عين كثرته فعلم الشيء بذاته وبغيره من صقع علمه تعالى بذاته وبغيره وارادة الشيء ومحبته بذاته وبغيره من صقع عشقه بذاته ومحبته لآثاره بما هي آثاره وقدرته من صقع قدرته ووحدته وانه ليس له شبيه لا يساويه شيء من جميع الوجوه حتى لا يؤدي الى رفع الاثنينية كانسانين لا يتساويان من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد وكذا بحسب الباطن والنفس لان الظاهر عنوان الباطن ولذا كل يحب الفردانية لنفسه بل لا تجد اثرين متباينين من جميع الوجوه لا انسانين كصوتهما وخطوطهما فلكل من الاثرين خصوصية ليست للآخر فان لم يتفطن بالخصوصية فذلك لعدم المراقبة التامة كشاتين متشابهين بالنسبة الى الناظر اليهما اجمالا واما بالنسبة الى الراعي المزاول فلا مظهر لوحدة من ليس كمثله شيء ومن صقعه **يا من في البحار**

عجايبه يا من في الجبال خزائنه باعتبار تكون المعادن فيها لحبس الابخرة والادخنة
الصاعدة للارض والمحيلة لها فيها واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب
الامكنة وفصول السنة فان غلب البخار على الدخان تولد منها الجواهر الغير المتطرقة كالياقوت
والبلور ونحوهما وان غلب الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر
ثم يتولد من اختلاط بعض هذه وهو الزيبق مع بعض وهو الكبريت الاجسام السبعة المتطرقة
مثل الذهب والفضة ونحوهما او تتولد من اعتدال البخار والدخان تقريبا يا من يبدء الخلق
ثم يعيده بان يبتدى من العقل الى الهيولى ثم يعود منها الى العقل يا من اليه يرجع الامر
كله بفناء افعالها في فعله كما هو مفاد الكلمة العلية العظيمة اعنى لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم وفناء صفاتها في صفاته كما هو مفاد الكلمة الطيبة التوحيدية اعنى لا اله الا هو
وفناء ذواتها وهوياتها في ذاته وهويته كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصى اعنى لا هو الا هو
ولو وصل الذاكر السالك من مقام التعلق بهذه الاذكار الثلثة الى مقام التخلق بل التحقق
بها العاين المحو والطمس والمحق بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا يا من اظهر
في كل شيء لطفه اى اظهر في كل شيء لطايف صنعه ودقايق حكمته يا من احسن
كل شيء خلقه بالنصب بدل من مفعول احسن ويمكن على القواعد العربية ان يقرء خلقه
فعلا ماضيا لكن لعله لم يثبت هكذا وايضا الاول اوفق بالآية الشريفة ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى يا من تصرف في الخلائق قدرته سبحانك الخ ٥٩ نط يا حبيب
من لا حبيب له يا طبيب من لا طبيب له يا مجيب من لا مجيب له يا شفيق
من لا شفيق له يا رفيق من لا رفيق له يا مغيث من لا مغيث له يا دليل
من لا دليل له يا انيس من لا انيس له يا راحم من لا راحم له يا صاحب
لا صاحب له سبحانك الخ الحبيب هنا يمكن ان يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول
ثم ان كونه تع حبيبا لمن لا حبيب له وهكذا لاجل انه ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
والمستعطي لا بد ان يكون خاليا صفر الكف حتى يعطى بل كل قابل هذا شرطه يا كافي
من استكفاه يا هادي من استهداه يا كالي من استكلاه يا راعي من

قولنا ٥
مظهر لوحدته ليس كمثله شيء
اى وحدة الشيء وانه ليس له
شبيه مظهر هذا الاسم الشريف
ومظهر اسمى الواحد والاحد
والفرد منه

قولنا ١
الاجسام السبعة المتطرقة
اى مادتها القريبة هي الزيبق
والكبريت ومادتها البعيدة
هي الارض المختلطة بالابخرة
والادخنة
منه

استرعاه يا شافي من استشفاه يا قاضي من استقضاه يا مغني من
استغناه يا موفي من استوفاه يا مقوي من استقواه يا ولي من استولاه
كل ذلك بشرط ان يوافق في الطلب لسان مقاله مع لسان حاله والا فلا عبرة بمجرد لقلقة
اللسان كما قد مر سابقا فلا تتوهم انه كثيرا ما يستهدى ولا يحصل الهداية سبحانك الخ
٦١ سا اللهم اني اسئلك باسمك يا خالق اصل الخلق بحسب اللغة التقدير فهو تع
خالق باعتبار انه يوجد الاشياء على وفق التقدير والتقدير اما الهندسة والذكر الاول
كما مر في اسمه تع ذا الفضل والقضاء واما قدره الذي هو علمه بالجزئيات في بحسب اللغة
واما بحسب الاصطلاح فالخالق معناه موجد عالم الخلق والكائنات كما انه باعتبار ايجاد
العقول مبدع وباعتبار ايجاده السموات مخترع يا رازق يا ناطق يا صادق يا فالق
فلقه اى شقه وهو تع فالق الحب والنوى باخراج الاغصان والاوراق والازهار منهما
وفالق كل مادة باخراج الصور منها بل فالق ظلمة العدم بنور الوجود كما هو فالق ظلمة الليل
بنور الاصباح يا فارق بين الحق والباطل وفارق كل امر في ليلة القدر قال تع حم والكتاب
المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا
انا كنا مرسلين وقال كثير من المفسرين فيها يفرق كل امر حكيم ان في هذه الليلة يقضى كل امر
محكم لا تلحقه الزيادة والنقصان فيقسم الآجال والارزاق وغيرها من امور السنة الى مثلها من العام
القابل اقول لم اطلع على نكتة التعبير عن يقضي بكلمة يفرق في كلامهم ولعل النكتة بحسب
ظاهر التفسير ان التقدير يلزمه التفريق والتوزيع لكل حق على ذي حق وبحسب الباطن ان هذا
العالم دار الاختلاط والامتزاج فان الانواع المختلفة مختلطة وافراد النوع الواحد مفترقة بخلاف
نشأة العلم والتجرد الا ترى ان في عالم علمنا يعقل كل نوع تاما وممتازا عن حقيقة نوع آخر مجردا
عما يخالطه في المواد من الاعراض الغريبة فالبياض والسطح والشكل وغيرها كل منها في الخارج
مختلط مع الآخر ومع الموضوع لا تحقق لها بدون الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة
المكتنفة به واما في العلم فيحصل كل منها تاما مفترقا عما سوى ذاتياته حتى عن الموضوع بحيث
يكون جامعا لكل ما هو من سنخه فكانه كل افراد نوعه الغير المتناهية في وحدته وهذا سر ما يقال ان كل

قولنا ١
الا ترى ان في عالم علمنا
يعقل اه فان عاقلنا كما انه
هو توحيد الكثير كذلك له شأن
آخر هو تكثير الواحد فالاول كما
يسقط عن حقيقة الانسان الجهات
والاوضاع والامكنة والاوقات
وغير ذلك من المكثرات ويجرد
واحدا جامعا لسنخه وكذلك
يسقط عن البياض الموضوعات
والجهات والاوقات وغيرها
ويجرده واحدا جامعا الافراد
سنخه والثاني كتفريق العاقل
شخصا واحدا او توابعه الى
المعقولات فيميز جواهره
عن اعراضه واعراضه كلا عن
صاحبه ثم كل من ذاتياتها
عن الآخر وهكذا
منه

حرف فی اللوح اعظم من جبل قاف و اذا کان ہذا ہکذا فی علمنا ولیس لنفوسنا الا التجرد الضعیف فکیف یکون فی علم بارئنا ولہ من التجرد اعلاه ومن العلم اسناه والمراد علمہ الفعلی القضائی فکل امر فی قضائہ الذی لایرد ولایبدل مفصول مبان عما ہو من غرایبہ مجرد عما ہو من اجانبہ و اذا بلغ الکلام الی التاویل فنقول قد حمل فی التاویلات لیلۃ القدر علی السلسلۃ النزولیۃ والامر علی المجردات کما فی قولہ تعالی الا لہ الخلق والامر و قولہ تعالی قل الروح من امر ربی فبالحقیقۃ کل امر عبارۃ عن کل فرد جبروتی ابداعی جامع لجمیع افرادہ الناسوتیۃ مع جمیع احوالہا و ہو الصورۃ العلمیۃ القضائیۃ التفصیلیۃ والحکیم بمعناه اذ کل مجرد عاقل کما تقرر فی محلہ و لو نزلنا عنہ فہو من الاسناد المجازی من قبیل الکتاب الحکیم والاسلوب الحکیم ای حکیم صاحبہ کما قالوا فی علم المعانی یا فاتق یا راتق الرتق والفتق ضدان و ہو تعالی راتق باعتبار ابداع عالم العقل الذی ہو عالم الجمع والوحدۃ و فاتق باعتبار تکوین عالم الاجسام الذی ہو عالم الفرق والکثرۃ قال تعالی اِنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ کَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰہُمَا وکما اشار تعالی للاول تصیران رتقا فی الآخر یَوْمَ نَطْوِی السَّمَاءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ و الْاَرْضُ جَمِیْعًا قَبْضَتُہٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ یا سابق یا سامق سمق سموا علا سبحانک الخ سبب یا من یقلب اللیل والنہار یا من جعل الظلمات والانوار ای المہیات والوجودات لکن الاولی مجعولۃ بالعرض والثانیۃ بالذات یا من خلق الظل والحرور یا من سخر الشمس والقمر یا من قدر الخیر والشر فی لفظ قدر اشارۃ الی ان الشر فی القدر العینی لا فی القضاء لان القضاء عالم تصالح الاضداد بری عن الشرور مصون عن التفاسد الذی ہو منبعہا بل لا شر فی عالم السموات اذ لا تضاد ہناک فلا تفاسد فلا شر انما ہو فی عالم الکون والفساد وذلک فی افراد نادرۃ فی اوقات قلیلۃ مع انہ عدمی یختلف بالاضافۃ ایضا ولذلک کان تقدیر الشر بالعرض وفی الاسم الشریف حیث جعل فیہ الخیر والشر کلاہما بتقدیرہ تعالی وان کان احدہما بالذات والآخر بالعرض رد علی الثنویۃ بل القدریۃ الجاعلین لکل منہما جاعلا علیحدہ فوقعوا فی الشرک الجلی والخفی لشبہۃ مشہورۃ صعبۃ الانحلال عند ہؤلاء الثنویۃ وہی انا نری شرورا فی ہذا العالم کالعیوب والنقصانات خلقۃ او طریا والبلایا کالقحط والغلاء والسموم

قولنا قال تعالی ان السموات کانتا رتقا الخ کانتا رتقا ای جمعا فی العلم و فی عالم العقل ففرقنا ہما و سیصیرا جمعا وطیا کطی السجل فان الصورۃ مطویان فی عالم المعنی المتعلق والمعانی المتعلقۃ مطویۃ فی عالم المعنی المرسل فکیف طی الزمان والمکان منہ

کلام فی الخیر والشر

قولنا لان القضاء عالم تصالح الاضداد لان عالما العقلی لا اضداد فالنار العقلیۃ والعکس فلا ینفی احدہما الآخر اذا تنزلا الی العالم الطبیعی صارا متضادین منہ

والوباء و تسلیط الظالم علی المظلوم والسباع علی الحیوان الضعیف المحروم فاما ان لا یکون لہذہ الامور مبدء فاعلی فہو ظاہر البطلان و کیف یکون ممکن بلا فاعل و اما ان یکون لہا فاعل فَفاعلہا لا یکون ذلک الفاعل الخیر الذی ہو مصدر الخیر والجود کیف و الحکیم لا یجوز صدور امرین متماثلین علی سبیل التکافؤ عن الواحد فکیف یجوز صدور الضدین عنہ وہل یکون النور منشأ الظلمۃ والعلم مصدر الجہل البسیط والقدرۃ منشأ العجز فیکون موجود شریر ہو الاہرمن والظلمۃ والانسان اذا کان فاعلا مستقلا فی خلق الاعمال کما یقولہ القدریۃ کان من ہذا القبیل والحکماء الالہیون اجابوا بان الوجود خیر والعدم شر و بالعکس و حکموا ببداہۃ ہذا ونبہوا بامثلۃ مسطورۃ فی الکتب و مع ذلک فقد ذکر العلامۃ الشیرازی س فی شرح حکمۃ الاشراق الدلیل علی ان الشر لا ذات لہ بل ہو اما عدم ذات او عدم کمال ذات بانہ لو کان وجودیا لکان اما شرا لنفسہ او شرا لغیرہ لا جائز ان یکون شرا لنفسہ والا لم یوجد لان وجود الشیء لا یقتضی عدم نفسہ او کمالہ ولو اقتضی الشیء عدم بعض مالہ من الکمالات لکان الشر ہو ذلک العدم لا نفسہ ثم کیف یکون الشیء مقتضیا لعدم کمالاتہ مع کون جمیع الموجودات طالبۃ لکمالاتہا ولا جائز ایضا ان یکون شرا لغیرہ لان کونہ شرا لغیرہ اما ان یکون لانہ یعدم ذلک الغیر او یعدم بعض کمالاتہ او لانہ لا یعدم شیئا فعلی الاول لیس الشر الا عدم ذلک الشیء و عدم کمالہ لا نفس الامر الوجودی المعدم وعلی الاخیر لم یکن شرا لما فرض انہ شر لہ فان العلم الضروری حاصل بان کلما لا یوجب عدم شیء او عدم کمال لہ فانہ لا یکون شرا لذلک الشیء لعدم تضررہ بہ واذا لم یکن الشر الذی فرض امرا وجودیا شرا لنفسہ ولا لغیرہ لم یکن شرا وما یلزم من وجودہ رفعہ فلیس بموجود فظہر ان الشر اما عدم ذات او عدم کمال لذات انتہی فاذا کان الشر عدما فلا یستدعی مبدء موجودا فبطل قول الثنویۃ بمبدئین موجودین احدہما للخیرات والآخر للشرور واجاب المعلم الاول وقد تفاخر بہ بان الشیء بحسب احتمال العقل علی خمسۃ اقسام خیر محض وشر محض وما خیرہ غالب علی شرہ وما شرہ غالب علی خیرہ وما یتساوی طرفاہ وظاہر ان الشر المحض لیس بموجود وکذا ما یتساوی خیرہ وشرہ فلو کان موجودا عن الحکیم لزم الترجیح بلا مرجح وکذا ما شرہ غالب لو کان موجودا عنہ

قولنا مع کون جمیع الموجودات اذ قد اودع اللہ تعالی فی کل موجود عشقا وشوقا فبالعشق یحفظ کمالہ الاول وبالشوق یطلب ما یفقد من الکمالات الثانیۃ منہ

قولنا وقد تفاخر بہ وجہ تفاخر ارسطو ان ہذا ہو مناط الشبہۃ ہو مناط الدفع فان مناطہا تقسیم الموجود والتقسیم ہو مناط الدفع کما تری منہ

لزم ترجيح المرجوح فبقی ان ما وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب اما الاول فکالعقول اذ لا حالة منتظرة لها ويتلوها النفوس السماوية لانها وان کانت اولات حالات منتظرة الا انها مستکفية بذاتها ومقوم ذاتها غير ممنوعة عن کمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة فی سلسلة الصعود بازاء العقول التی فی سلسلة النزول فهی خاتمة الکتاب التکوينی کما ان تلک فاتحة بل الخاتمة بوجه عين الفاتحة فعقول الانبياء والاولياء وعقول الکمل بما هی عقول من هذا القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنی فقد الذات او فقد کمال الذات وان اطلق الشرية عليها او علی غيرها فليس بالمعنی المتعارف بل بمعنی النقص والقصور الذاتيين لکل وجود معلول بالنسبة الی علته واما الثانی فکالموجودات الکاينة التی يعرض لها فی عالم التضاد والتزاحم ودار القسر افساد او منع عن بلوغ الکمال فهذا ايضا يجب وجوده من فلک المبدء الذی هو فاعل الخيرات لان ترک ايجاده لاجل شره القليل ترک لخير کثير وترک الخير الکثير لاجل الشر القليل شر کثير فالنار مثلا کمالها الاحراق وفيها منافع جمة فان الانواع الکثيرة لا يمکن وجودها حدوثا او بقاء بدونها وکمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد يعرض انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمکن ان يترک تلک الخيرات الکثيرة لاجل ذلک الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استضرار ذلک السعيد بالنار الی مقدار انتفاعه طول عمره بها لم يکن بينهما نسبة يعتد بها فکيف اذا قيس الی جميع المنتفعين بها ولا يختلج باوهام الناس اقل خيرا من الکافر وهو ايضا لا نسبة لخيراته الی شروره اما کونه خيرا ذاتيا بما هو وجود وموجود فلا کلام علی القواعد الحکمية واما کونه خيرا اضافيا فاما بالاضافة الی علته وذلک ان کل معلول لازم لعلته واما بالاضافة الی ما فی عرضه وذلک لا تعد ولا تحصی واقلها ان الاشياء تعرف بمقابلاتها والتفصيل موکول الی فطانة من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابية فی هذا المقام ونعم ما نظم بالفارسية

احمقی ديد کافر قتال	گرد از خير او ز پير سؤال
گفت باشد در آن دو خير نهان	که بنبی و ولی ندارد آن
قاتلش غازی است در ره دين	باز مقتول او شهيد گزين

قولنا ۱

هذا ايضا يجب وجوده فالحاصل انا نعلم بالاجمال ان کل موجود اما خير محض او الخير الغالب نورا کان او نارا او ای شيء شئت قسمته وهما يجب وجودهما من المبدء الخير المحض الحکيم فلا يبقی الا ما هو من شيء الا العدم والعدم لا يستدعی علة موجودة والعدم معلول العدم

منه

قولنا ۲

وهو ايضا لا نسبة لخيراته ای وجوده بما هو وجود خير وانکفر عدم وهو شر لانه عدم الايمان عمن من شانه الايمان وايضا هو من حيث انه صنع الله خير فان خير حسن فی ای شيء کان سعيدا او شقيا

منه

ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنی قولهم ان الشر مجعول او مقضی او مقدر بالعرض شيئان احدهما ان الشر عدم فلا جعل له بالذات کما ان اعدام الملکات مجعولة بالعرض لملکاتها والانتزاعيات جعلها بمعنی جعل منشأ انتزاعها اذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتی يستدعی جعلا بالذات وثانيهما ان النار التی هی موجود من الموجودات ويقال انها شر مجعولة بالعرض بما هی شر وشرير بمعنی ان الجاعل جعلها بما هی خير ولاجل الانتفاع بها لا لاجل ان يحرق ثوب السعيد مثلا لکن کونها بحيث اذا مست بدن حيوان يؤذيه لازم لوجودها وکونها بحيث يترتب عليها کمالاتها وخيراتها اللايقة بها واللازم مستند الی نفس الملزوم بالذات والی جاعل الملزوم بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم انک ربما تسمعهم يقولون ان ابليس مجعول بالعرض وفی العقل والجهل ان الجهل وجنوده والوهم مجعول بالعرض وهکذا غيرها من الصور القهرية فابليس والجهل باعتبار حقيقتهما مجعول بالعرض بالمعنی الاول وباعتبار رقيقتهما بالمعنی الثانی والسر فيه ان فی العقل ومظاهره الظاهر اقوی واظهر من المظهر لکونه من الحاشية العليا للموجودات وفی الجهل ومظاهره المظهر اقوی من الظاهر والرقيقة اظهر من الحقيقة لان تلک الحقيقة من الحاشية السفلی للموجودات وهکذا الوهم ولا سيما ان لم تجعل قوة متاصلة کما قيل فالوهم جعل لابداء الخوف والحزم لک لئلا تقع فی المهالک قبل بلوغک الی الکمال لا لان تخاف من فقد ما تکفل الله من امورک مثلا ولابداء المحبة لما يقربک وتحميه من حماک وحريمک لئلا يهمل امرهم بل امر العالم الاترين الامانی الکاذبة والغايات الوهمية الدائرة ثم ان ما ذکرناه من التقسيم الی الاشياء الخمسة غير مختصين بالخير والشر الاضافيين هو المشهور فی کتب القوم والسيد المحقق الداماد نور الله ضريحه خصصه بالاضافيين فقال فی القبسات فاذن قد استتب ان الشر فی جهته عدم وجود او عدم کمال ما لموجود من حيث ان ذلک العدم غير لايق به فی نفس الامر او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هی موجودات ولا من حيث هی اجزاء نظام الوجود شرورا اصلا انما يصح ان يدخل فی الشرية بالعرض اذا قيست الی خصوصيات الاشياء العادمة لکمالاتها من حيث هی مؤدية الی تلک الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية

قولنا ۱

ان الجهل وجنوده اقتباس من الاحاديث الشريفة المأثورة فی باب العقل والجهل وقد يعنی بالجهل وجنوده ابليس وجنوده وهذا ليس مرادا ههنا بقرينة مقابلته لابليس فالمراد به النفس الامارة والمسولة ونحوها وفی الحديث قال الله تعالی للعقل ادبر فادبر وقال له اقبل فاقبل وقال للجهل ادبر فادبر وقال له اقبل فلم يقبل وهکذا حال النفس الجاهلة الشقية

منه

قولنا ۲

فابليس والجهل الی قولنا بالمعنی الثانی حقيقتهما مهية ونفس ظلمانية مظهران الاعدام من عدم العقل والعلم التحقيقی وعدم الذکر والفکر النوری وعدم التمکن والاستقامة وعدم التسليم وبالجملة عدم الصفات الحسنة والعقليات النورية ورقيقتهما الوجود الصوری فی البدن اذا الهيئة اللايقة بروحهما

منه

مقيسة الى آحاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الوحدانى
المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما فى حد انفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلاً
فلو ان احداً احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتأدية الى المسببات
على الترتيب النازل من مبدء الكل طولاً وعرضاً اى كل شيء على الوجه الذى ينبغى
للوجود والكمال الذى يقتضيه النظام لم ير فى الوجود شراً على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلاً فليعلم
وميض فاذا اعتبرت الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى شخصيات الآحاد
لخصوصياتها فاعلمن ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم القسمة العقلية
الى امور تبرء وجودها من كل جهة عن استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا يتعرى وجودها
عن ذلك اساً ولا يمكن ان توجد تامة الكمال المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون فى الوجود بحيث
يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات
ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق يكون شريتها بالعرض فى الوجود بالقياس الى كل شيء
يستضر بوجودها اى شيء كان ولا ينتفع به شيء من الاشياء اصلا وانما خيريتها بحسب وجودها
فى انفسها لا بالاضافة الى شيء مما فى نظام الكل غيرها ثم ما بعدها قسم القسم الثانى الى ما يغلب فيه
الشرية الاضافية والى ما يتساوى والى ما يقل ويندر وقرع ان الاول موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجوداً ما
من الموجودات ولا يستضر بوجوده شيء من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريته على شريته
كالنار وامثالها واما الثلثة الباقية فهى جميعا من اقسام الشرور ويمتنع صدورها عن الخير بالذات
الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة **قال** فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقى بالذات هو
عدم الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهى
شبهة الثنوية وان الشر بالعرض مضافا الى بعض ما فى نظام الوجود وهو الوجود المستلزم
لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شرية بطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية فى
اوقات يسيرة من لوازم خيرية العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل بالاضافة
الى اكثر ما فى النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطاطاليس المعلم دخول الشرور
فى القضاء الاول الالهى بالعرض **قال** فكما شريته بالعرض فكذلك شريته بالعرض مقضية بالعرض

قولنا ولاحظ جميع الاسباب كالعلوم الفعلية وهى علوم المبادى فان علومها قبل المعلومات لا كالعلوم الانفعالية التى بعد المعلومات وعلوم المبادى علل خيرات ونواتها منه

كلام فى الخير والشر

قولنا وهو الوجود المستلزم اى الشر بالعرض هو الوجود على طريق ارسطو الشرية الطفيفة وهى عند اضافته الى وجود آخر اتفق فيها عدم وهو شر بالذات والاذلك الوجود فهو شر بالعرض عند الاضافة المذكورة بدنسبت باشد اين اهم بدان و المراد باستلزام الوجود الانسلاخ التلبس العلية اذ الوجود اجل من ان يكون علة العدم للزوم السنخية بين العلة والمعلول بل محض المصادفة والمنافاة منه

لا بالذات فالشر بالعرض متكرر فيه بالعرض ثم قال فهذه دقيقة اخرى فى هذا الموضع حاجة
الى تدقيق النظر ومحوجة الى تأمل آخر ادق من التأملات المشهورية **وميض** كان خاتم الحكماء
المحصلين البرعة فى ذهول فى شرح الاشارات عن هذه الدقيقة وقصر فى تقرير كلام الشريك
على قوله بهذه العبارة وظاهر ان هذه الموجودات يكون من شأنها الاحالة والاستحالة
او الكون والفساد وهى قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقادم المقتضى لصيرورة ابعض
ممنوعا عن كمالاته ايضاً منها قليل فانه لا يقع فى اجزاء العناصر وبعض المركبات فى بعض
الاوقات **واما** الاقسام الثلاثة الباقية التى يكون شراً محضاً ويغلب الشر فيها او يساوى
ما ليس بشر فغير موجودة لان الوجودات الحقيقية والاضافية فى الموجودات اكثر من الاعدام
الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور **اقول** اسناد الذهول الى خاتم الحكماء من اجل
قصره الشرور على الاعدام بقرينة قوله اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور
اى الاعدام المؤدى اليها الاسباب بالتقادم لا مطلقا وح فالعدمات كيف تدخل فى القضا
فانها نفى محض وايضا العدمات شرور بالذات لا بالعرض والسيد س ذكر ان دخولها بالعرض
متكرر الاعتبار ويرد عليه ان هذا شيء اعتبرتموه والمحقق الطوسى س لم يعتبره فقال الدخول
فى القضا فباى طريق يدخل الشرور الاضافية الوجودية عندكم فى القضا ولو كان قضاء عينياً
فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدمية فيه فان القضاء يعنى عند السيد س
وجود الاشياء منتسباً الى الحق الاول دفعة طولا وصرح فى اول كلامه ان بهذا النظر لا شر اصلاً
ثم على طريقة السيد جاز جعل المقسم هو الموجود واشار الى تفاوت مشرب افلاطون وارسطو
فى دفع شبهة الثنوية ومشرب افلاطون اعذب واحلى **ان قلت** كيف التوفيق بين
مفاد هذا الاسم الشريف وبين قوله تعالى بيدك الخير انك على كل شيء قدير حيث لم يتعرض
لذكر الشر وما فى دعاء تكبيرات الافتتاح لبيك وسعديك والخير بيديك والشر ليس اليك
حيث نفى صريحا انتساب الشر اليه سبحانه **قلت** يحمل ما فى الاسم الشريف على مجعوليته
بالعرض والآية والدعاء على عدم المجعولية بالذات او يحمل الاسم على القدر كما مر لوجود
الشر فيه والآية والدعاء على القضاء وبعبارة اخرى الاول بملاحظة نسبة الاشياء

قولنا واما الدخول فى القضا فقد ول كلام السيد س المذكور سابقا ان الشر اذا كان وجوديا كان داخلا فى القضا بالعرض ولذا ذكر كونه مقتضيا بالعرض فى طريق ارسطو ولا وجه له لان الشر وان كان عدما الا انه عدم ملكة فله نشأ انتزاع يصح به دخوله فى القضاء بالعرض منه

قولنا على ومشرب افلاطون اعذب اذ الشر عنده ملحق بالعدم فلا يحتاج الى علة موجودة اذ مستغنى الوجود العدم معلول العدم وشيئية المهية معلولة شيئية واما ارسطو فيصح ان الشر وجودى ولكن المتبادر فيه ما كان لما كان ضعيفا لا نسبة له الى خيريته وحسب صدوره عن مبدء الخير المحض كما شرحناه منه

قولنا يعنى لوجود الشر فيه اى فى القدر سواء كان اضافيا او عدميا واما القضا فلا شر فيه اصلا اذ ما فى القضا لا يخاصد هناك لان المبادى العقلية والانوار العقلية هناك متصالحات كما هما فى العقل البسيط الاجمالى

بعضها الى بعض فى العرض بما هى متضادة ومتقاومة والثانى بملاحظة نسبتها الى مبدء
الخير والكمال وانها مظاهر اسماء الجمال والجلال بل فانية فيها كما فى الدعاء لا بد ان يؤخذ سالبة
بسيطة لا موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول **يا من خلق الموت والحيوة** ههنا سؤالان
احدهما كيف تعلق الخلق بالموت وهو عدمى والعدميات تستند الى عدم حصول العلة التامة
ولا يستدعى خلقا وخالقا **وثانيهما** لم قدم الموت على الحيوة كما فى الآية ايضا **واجيب**
عن الثانى كما فى المجمع بانه الى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين فى قوله تع يهب لمن يشاء
اناثا ويهب لمن يشاء الذكور **وقيل** كما فيه ايضا انما قدم لانه اقدم فان الاشياء كانت
فى حكم الاموات كالنطفة والتراب ثم عرضت الحيوة انتهى **اقول** مراد القائل الثانى ان الموت
اريد به خلو المادة عن الصورة الحية فى تطوراتها السابقة واما ان الموت محمول على معناه الظاهر
الا ان تقدمه باعتبار وجوده الشبهى كما يدل عليه قوله كانت فى حكم الاموات **واجاب** السيد المحقق
الداماد س بقوله لعل المعنى بهما الحيوة الدنيا الغارة البائدة والحيوة الاخروية القارة الخالدة
فان هذه الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية او الموت هو الموت الظاهرى
والحيوة هى الحيوة الحقيقية القدسية الابدية **اقول** ويمكن ان يراد الموت الاختيارى والحيوة المترتبة
عليه **واما الجواب** عن الاول فقد يستنبط ايضا مما ذكر وايضا لما كان الموت عدم ملكة الحيوة فله
حظ من الوجود باعتبار الموضوع القابل المتهيئ وايضا انه مخلوق بالعرض لكونه عدميا فخلقه كجعل
المهية والانتزاعيات الاخر ولان رفع الحيوة الطارى من لوازم تخصيص الحيوة بزمان معين
اذ هذا التخصيص لزمه ان يكون بعده وما فيما بعد ذلك المعين والا لم يكن تلك الحيوة موقتة و
كذا فيما قبل ايضا واللازم مجعول بالعرض لملزومه **يا من له الخلق والامر** اى له عالم
المقارنات وعالم المفارقات انما سمى المفارق امرا اذ يكفى فى ايجاده مجرد امر الله تعالى
بلا حاجة الى مادة وصورة واستعداد وحركة او لانه حيث لا مهية له على التحقيق فهو عين
امر الله فقط يعنى كلمة كن فلم يكن هنا يكون وهذا احد وجوه قول بعضهم الروح لم يخرج من كن
لانه لو خرج من كن كان عليه الذل ولما كان الامر بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق حتى
نفس الامر بالعقل الفعال عند بعض الحكماء **يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا**

قولنا
والبقاء انه مخلوق بالعرض
لان للموجود قسمان احدهما
الموجود بمعنى الموجود بوجود ما بحذائه
كالنار والماء والانسان و
الفرس وغيرها وثانيهما الموجود
بمعنى وجود منشأ انتزاعه كالاضافات
وغيرها من الانتزاعيات كذلك
المجعول بالذات كالاول
المجعول بالعرض كالثانى
منه

قولنا
وهذا احد وجوه قول بعضهم
كلمة كن التكوينى هى الوجود الحقيقى
والمخاطب بكلمة يكون هو المهية
و … شعر بان المهية للروح
كما قال بعض تلامذة الحكماء ان
النفس وما فوقها لا مهية لها فقوله
لم يخرج من كن اى من الوجود ولو
خرج كان عليه الذل اى مذلة
هى مذلة المهية والتركيب يعنى
لم يخرج من كن لم يشتق ولم
ينفصل منه كما فى آخر كلامه انه
عنه فمن اتى به خرج من حجاب جماله
وجلاله
منه

فى العقول بمقتضى النكاح السارى فى جميع الذرارى الذى قال به العرفاء الاخيار والحكماء
الكبار فان الازدواج الذى كان فى المعلول الاول من الجنس والفصل والمهية والانية او
ما بالقوة من جهة نفس الذات وما بالفعل من تلقاء الجاعل القيوم او الامكان بالذات
والوجوب بالغير او الجهة الظلمانية والجهة النورانية اول نكاح وقع وكان منشأ لسريان
الازدواج فى جميع ذرات الموجودات كما قال تع وخلقنا من كل زوجين ونعم ما قال المغربى

مجتمع گشت با وجود عدم	اجتماع قرين بوس و عناق
چه عروسى است اينكه هستى حق	تا بشد او را كه نكاح صداق
هركه او زين نكاح آگه شد	دو جهان را بكل بداد طلاق

وفى التوليد حتى مثل ما فى التكونات والاستحالات فان فيضان الوجود منه ليس مثل حصول
النداوة من البحر ليكون مثل التوليد بل كالفىء من الشىء والعكس من العاكس بوجه كما مر غير مرة
يا من ليس له شريك فى الملك نعم الوجود الصرف الذى لا شريك له فى الوجود ولا ثانى
له فى الوجوب كيف يكون له شريك فى الملك **يا من لم يكن له ولى من الذل** اى لم
يتخذ وليا يعاونه لمذلة فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا **سبحانك الخ** **يا من يعلم مراد
المريدين يا من يعلم ضمير الصامتين يا من يسمع انين الواهنين يا من يرى بكاء
الخائفين يا من يملك حوائج السائلين يا من يقبل عذر التائبين يا من لا يصلح
اعمال المفسدين يا من لا يضيع اجر المحسنين يا من لا يبعد عن قلوب العارفين يا اجود
الاجودين سبحانك الخ** اعلم انه كما ان الاعضاء تحتاج الى رئيس هو القلب الصنوبرى
والقوى تحتاج الى رئيسة هى النفس والقلب المعنوى كذلك الناس يحتاجون الى رئيس فذلك
الرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان الظاهرى او على الباطن فقط وهو
العالم او عليهما جميعا وهو النبى او من يقوم مقامه ثم العالم ان تذكر عهد الازل فهو العارف
والعارف ان كان له مقام القدرة ومقام كن يقال له العارف المتصرف والا فهو العارف
الخبير بالحقايق والمراد بالعارفين هنا المعنى الاعم من ان يكون نبيا او وليا او عارفا بالمعنى
الاخص واقل مراتب عدم البعد عن القلوب ان يكون بنحو التذكر الباطنى والتوجه القلبى

**كلام
فى نكاح السارى
فى جميع الذرارى**

قولنا
ونعم ما قال آه
المراد بالعدم فى كلامه المهية
الامكانية مثل ما فى كلام المولوى
ما عدمهائيم و هستيها نما
موضوعة السلبين سلب ضرورة
الوجود وسلب ضرورة العدم
ولهذا قال بعض الحكماء الممكن
من ذاته ان يكون ليس وله
من علته ان يكون ايس
منه

قولنا
الخبير بالحقايق اى فقط
واما العارف بكلا المعنيين
فهو ذو الرياستين مع الحكمين
الاخرين لم يذكر لوضوح امره
وعلو شأنه معلوم
منه

لان العنوان الغير المطابق للشي في الواقع بما هو عنوانه ووجهه بالمواضعة نحو من ظهوراته الاز بعد

فكيف اذا كان مطابقا ولذلك فالعلم بالحقايق بوجدان العنوانات المطابقة حدا و رسما

وهيئة ولمية فصورة الشمس مثلا في حس الجاهل بحقيقته او خياله التي هي بالحقيقة صورة ضوئه

وشكله ومقداره الجزئية بقدر الاترجة اذا كانت علمنا به وظهورا من ظهوراته فصورته العقلية

بحده وحقيقته وانه جسم بسيط خال عن كثيرة من صفات العناصر الكائنة الفاسدة ذات نفس

مستكفية وغير ذلك من احكامه كيف لا يكون ظهورا من ظهوراته وهذا العلم نسبته الى العلم

الاول كنسبة العلم بزيد من بعيد بعنوان انه شبح الى العلم بشخصه بصفاته وهيأته و مزاياه

الجزئية فضلا عن العلم الكلي بحقيقته علما مطابقا للواقع واعلى مراتب عدم البعد ان يكون

العارف بعد ان صار عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني يعرض عما سوى الله تع ويقبل

بشراشر وجوده عليه تع بحيث يتلاشى وجوده تحت نور وجوده ويفنى فيه بالكلية ثم يفنى عن

فنائه وهذا مقام الفناء في الله والفناء عن الفناء وهو قرة عين العارفين وغاية منى المحبين فانه

عين الحيوة الابدية والديمومة السرمدية وهناك يظهر ان الله تبارك وتعالى هو الاول والآخر

والمبدء والمعاد ٤٤ يَا دَائِمَ الْبَقَاءِ بقاء سرمديا لا كبقاء السيالات زمانيا اذ لا امتداد

ولا تدريج ولا كم هناك اذ لا حالة منتظرة ولا كم لمقربي حضرته من العقول النورية فضلا عن ذاته

بل تلك السيالات لو لوحظت بما هي الوجود الذي هو لا جوهر ولا عرض ولا كم ولا كيف له

او بما هي مضافة اليه تع وتجلياته ينقلب احكامها بغلبة احكام الوجود والوجوب عليها ويصير

تفاوت الشئون كتفاوت اطوار شخص واحد فالتجلي الذي هو الآن بعينه التجلي الذي هو في

زمان الطوفان المراتب العرضية للانسان الكبير كمراتب الانسان العرضية للانسان الصغير

والطولية كالطولية ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ولكن حيث لو حظت الجهة النورانية

في مراتب الانسان الكبير رجع ذلك البقاء الى بقاء وجه الله المتفرد بالوحدانية ولا شبهات

لا اليها يَا سَامِعَ الدُّعَاءِ يَا وَاسِعَ الْعَطَاءِ وسع كرسي عطائه سموات الارواح واراضي

الاشباح بل نفسها فوايده وعوايده يَا غَافِرَ الْخَطَاءِ يَا بَدِيعَ السَّمَاءِ يَا حَسَنَ الْبَلَاءِ

فان بلاء الحبيب حبيب نحمد لك على بلائك كما نشكرك على نعمائك ويمكن ان يكون المعنى حسن

قولنا

وهو قرة عين العارفين

اي الفناء في الله وهو البقاء

بالله ومن ينافيل او وجود

ميكريزم ده عدم ده عدم كن

شاهم وصاحب علم

منه

قولنا

تلك السيالات او لوحظت بما هي الوجود

اي بما هي وجود مطلق ومعلوم انه

لا جوهر ولا عرض اذ الجواهر مجالي

فضلا عن الكم والكيف فلا جزء

عقلية له فضلا عن الخارجية و

المقدارية ان قلت فما هذا التغير

وفيم هذا التجدد وما يحدث وما

يزول قلت هذه وامثالها احكام

الماهيات فالتغير كثيرها والزمان

يتجدد والانسان اشخاص مثلا

يحدث ويزول والطبيعة والعرض

لا يبقى زمانين لا الوجود الحقيقي

فانه وجه الله الباقي ونوره الذي

الذي لا يطفى وان تنزل عنه فالوجود

اشخاص بما هو مضاف الى ماهية

خاصة يزول ويحدث لا بما هو

كما قالوا التوحيد اسقاط الاضافات

فالثبوت والزوال انما يتعلق

بالاضافة في الحقيقة

منه

الاختبار يَا جَمِيلَ الثَّنَاءِ يَا قَدِيمَ السَّنَاءِ في هذين الاسمين الشريفين جناس مضارع

كما في سابقي سابقيهما والسنا بالقصر الضوء واما السناء بالمد فهو الرفعة كما مر يَا كَثِيرَ الْوَفَاءِ

يَا شَرِيفَ الْجَزَاءِ سُبْحَانَكَ الخ ٥٣ اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يَا سَتَّارُ يَا غَفَّارُ

يَا قَهَّارُ قهره غلبة نوريته عنت الوجوه للحي القيوم وشدة قهره المستفادة من صيغة المبالغة

شدة غلبة نوريته كقهر نور الشمس انوار الكواكب الموجودة في النهار ولذلك استعمل تع هذا الاسم

في الطامة الكبرى والتجلي الاعظم عند القيمة الكبرى حيث قال لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ

يَا جَبَّارُ من الجبر بمعنى التلافي والتدارك كالجبروت فكلما توجه المهيات بمقتضى الليسية الذاتية

الى كتم العدم وبقعة الامكان يتدارك ذلك ويتلافى بان يوليها الى حاق الوجود ومنصة الوجوب فيسد

خللها ويكسوها الحلل ويجبر نقصاناتها ويبدلها الى نعم البدل وكذا كلما يتوجه المواد الى البوار والهلاك

من القوة الذاتية يجبرها بالانجرار الى معمورة الفعلية الغيرية فلا يمكن عميم لطفه وسطوع نوره

تطرق البيد والبوار للظلمة في المهيات والمواد وكذا اجرح قلوب عاشقيه بانفاس متبركة يداويها

يَا صَبَّارُ يَا بَارُّ اي محسن بعباده يَا مُخْتَارُ ان جعل اسم الفاعل فاطلاقه عليه واضح

وان جعل اسم المفعول فمعناه ان الحق مؤثر ولا سيما عند اهله او غاية كل مختار يَا فَتَّاحُ

فتح ابواب الخيرات على الممكنات يَا نَفَّاحُ اِنَّ لِلّٰهِ فِي اَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ اَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا

يَا مُرْتَاحُ الارتياح الابتهاج ان جعل اسم المفعول فهو مبتهج به لا لاهله بل لغيرهم وان لم يستشعروا

وان جعل اسم الفاعل فهو مبتهج بذاته وبآثار ذاته بما هي آثار ذاته سُبْحَانَكَ الخ ٥٤ يَا مَنْ

خَلَقَنِي وَسَوَّانِي يَا مَنْ رَزَقَنِي وَرَبَّانِي يَا مَنْ اَطْعَمَنِي وَسَقَانِي يَا مَنْ قَرَّبَنِي وَدَنَّانِي

يَا مَنْ عَصَمَنِي وَكَفَانِي يَا مَنْ حَفِظَنِي وَكَلَانِي يَا مَنْ اَعَزَّنِي وَاَغْنَانِي يَا مَنْ وَفَّقَنِي وَهَدَانِي

يَا مَنْ آنَسَنِي وَآوَانِي يَا مَنْ اَمَاتَنِي وَاَحْيَانِي سُبْحَانَكَ الخ في هذه الاسماء الشريفة يذكر

الذاكر الداعي كثرة الاحسان واللطف والرافة التي وقعت من المحسن المجمل عمت الطافه

بالنسبة اليه وبتذكرها ويعرضها على نفسه ويعدها على رؤس الاشهاد ترغيبا للقلب على

محبته واغراء له على شد الوسط للقيام على الاتصال بخدمته والجد في طاعته فحصيصها

بانه الذي خلقني وعدلني ورزقني حتى عد منها انه رباني كما في دعاء ابي حمزة الثمالي تغمدتني

قولنا

تيدارك ذلك ويتلافى اه

الغرض من بيان ان اشتقاق الجبار

والجبروت من الجبر بمعنى التلافي كما

اسمه الشريف الآتي يا جابر العظم الكسير

دفع وهم من يتوهم انه من الجبر بمعنى

الاضطرار كما هو طريقة الاشاعرة

في فعال العباد والله تع لم يقل

في محكم كتابه المجيد بانه يجبر شيئا بل

هو القاهر فوق عباده وانه سخر

الشمس والقمر وكل مسخرات بامره

فتقول كما قال الله تع

منه

فِي نِعَمِكَ وَاِحْسَانِكَ صَغِيراً وَنَوَّهْتَ بِاِسْمِي كَبِيراً يعني عند طلوع شمس الحقيقة
يظهر انّه لم يكن في الحقيقة مربّ سواه وان اثبتنا تربية على سبيل الاعداد والمعبر كالافلاك
والامّهات ففي النظر الظّاهري وفي الحقيقة لم يكن تربيتها الّا بحوله وقوّته وهذا معنى كلام المولوي

کاهوارم را که جنبانید او		در طفولیّت که بودم شیرجو	
که مرا پرورد جز تدبیر او		از که خوردم شیر غیر از شیر او	

فانّه كما قال ع قلعت باب خيبر بقوّة ربّانية وكما يكون بعض ما يرد على القلب من الخواطر ربّانيا
ويعرف بالثقوب والتسلّط وعدم الاندفاع كذلك يكون ما يرد على قلب الامّ من المحبّة
التي سلبت فؤادها وتحمّلت معها التعب والنّصب وسهر الليل ودؤب النّهار من ابقه الرّؤف
العطوف الّذي هو ارحم من الاب الرّحيم والامّ الشّفيقة ولذاته التسلّط والقوّة بحيث لا يمكن
دفعه وهكذا في الحيوانات قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْهِ والاضافة في البيت الثّاني للادنى
ملابسة كما في كوكب الخرقاء وعدّ ايضا منها انّه قرّبني وادناني وانّه آنسني وآواني والظاهر انّه ليس
المراد بهذا التقريب القربات التي اشرنا اليها سابقا بل قريب من الانس المذكور وبالجملة هذا
ايضا منّة عظيمة ونعمة جسيمة ولو لم يؤنسنا ولم يرخّصنا في اجراء اسمه الجليل على لساننا الكليل
فاين الذرّة من الذرّة والبيضاء من الحرباء واين لوث الامكان من ازار كبرياء الوجوب كما
اشير في الدعاء اَللّٰهُمَّ اَذِنْتَ لِي فِي دُعَائِكَ وَمَسْئَلَتِكَ وقد نظمت في سالف الزّمان في المناجاة

ای شاه دو عالم بنگر سوی گدا		برداشته ام دو دست از بهر دعا	
ورنه تو کجا و من بی رتبه کجا		دادی بمن اذن ذکر نامت از لطف	

ثمّ عدّ منها انّه اماتني واحياني فنقول بعد تذكر ما مضى من الكلام في اسم من خلق الموت والحيوة
انّه معلوم انّ الاماتة من النّعم العظيمة لانّها سبب الوصول الى المقامات العالية والى منصّة التجلّي
والتمكّن في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتقدّمها على الحيوة لانّ حقيقتها التجرّد والمجرّد
منسلخ عن الزّمان مع حصولها بعد الحيوة وهذا كما انّ النّفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء
على قول افضل المحقّقين صدر المتالّهين س و روحانيّتها يظهر بعد الجسمانيّة ولكن في عين كونها
حاصلة من حيث الوجود الرّابطي بعدها مقدّمة عليهما من حيث انّها دهر اذ المجرّد بالفعل يكون

كلام
في ان لطفه عليه السلام
تعالى درجات
قولنا
وفي الحقيقة لم يكن آه
فالقوى والطبايع كالعقول والنفوس
جات فاعليه الله تعالى بل درجات
قدرته فالقوى الفاعلة في عالم
النبات وعالم الحيوان وعالم
الانسان وغيرها قوّة الله وقدرته
ان نظر الى جهة نورانية فيها و
بهذه الجهة لها الوحدة ولا
تتفاوت في ذلك نفوسنا و...
والطبايع الا بالشعور وعدمه
والشعور لو لم يؤكد الانتساب
الى رب لم يضعفه فهو رب العالمين
لا رب غيره
منه
قولنا
من حيث الوجود الرابطي
اي نهاية للوجود الى البدن بعده
وذاته قبلية قبلية ذاتية ودهرية
لا زمانية اذ معنى صيرورته الطبع
روحانيا ليس ان يصير الطبع
حيث هو طبع روحا اذ لا يصير
فعلية بما هي فعلية صورة اخرى
وفعلية اخرى بل الافق الاعلى من
الجمادية التي في صراط الانسان على
بالافق الادنى من النبات والاعلى

قبل الجسم ومعه وبعده اولموافقة الاسجاع او الاماتة والاحياء ما يحصل من الترقّيات الجماديّة
والنباتيّة والحيوانيّة والانسانيّة وغيرها ومعلوم انّ كلّ اماتة مقدّمة على كلّ احياء
سئ يَا مَنْ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ قال بعض العارفين اوّل كلام شقّ اسماع
الممكنات كلمة كن وهي كلمة وجوديّة فما ظهر العالم الّا بالكلام بل العالم كلّه عين اقسام الكلام بحسب
مقاماته ومنازله الثّمانية والعشرين في نفس الرّحمن وهو فيض الوجود المنبعث عن منبع الافاضة
والرّحمة والممكنات مراتب تعيّنات ذلك الفيض الوجودي والجواهر العقليّة حروف عاليات
وهي كلمات الله التّامّات التي لا تبيد ولا تنفص والجواهر الجسمانيّة مركّبات اسميّة وفعليّة قابلة للتحليل
والفساد وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب والجميع قائمة بالنّفس
الرّحماني الوجودي الّذي يسمّى بالحقّ المخلوق به كما انّ الحروف والكلمات قائمة بنفس المتكلّم من الانسان
المخلوق على صورة الرّحمن بحسب منازله ومخارجه وامّا المنازل الثّمانية والعشرون التي هي
لهذا القمر المنير اعني النّفس الرّحماني بازاء مخارج الكلام اللّفظي فهي كما في الجذوات العوالم الثمانية عشر
من العقل والنّفس والافلاك التّسعة والاركان الاربعة والمواليد الثّلثة وعالم المثال من الجواهر
والمقولات التّسع من الاعراض هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجوديّة الطبقات التّسع عشر
الجوهريّة التي بعدد حروف البسملة وجعلوا المقولات التّسع العرضيّة بازاء المدّ والتّشديد والسّكون
والحركات السّتّ المفردة والمزوجة اعني الحركات الاعرابيّة والبنائيّة ثمّ انّه كما انّ الجواهر
العقليّة التي في السّلسلة النزوليّة كلماته التّامّة واحقاق الحقّ واظهار جامعيّته بها كذلك الجواهر
العقليّة التي في السّلسلة الصّعوديّة من عقول الانبياء والاولياء وغيرهم من الكاملين كلماته
الجامعة التّامّة الوجوديّة وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق الكلمة على العقل والنّفس
بل كلّ موجود ومنها كلمات ارسطاطاليس في اثولوجيا وقال تعالى وَكَلِمَتُهُ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ
وفي احاديث ائمّتنا عليهم السّلام اطلق كثيرا عليهم الكلمة فبهم احقاق الحقّ واعراب عمّا في الضمير
المكنون المطلق كما قال خاتمة كتاب الله التكويني وفاتحة الّذي اوتي جوامع الكلم صلّى الله
عليه وآله وسلّم مَنْ رَآنِي فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ وقال كتاب الله النّاطق وكلامه الفائق سرّه السّابق
الّذي كلامه فوق كلام المخلوق دون كلام الخالق مَعْرِفَتِي بِالنُّورَانِيَّةِ مَعْرِفَةُ اللهِ وفي الائمّة

ما هو وصف المهيّة من سلب
الضرورتين وتساوي الطرفين
او جوازهما بناء على جواز الاولويّة
اذ لا وجه لهذه المعاني في الوجود
لانّه حيثيّة الاباء عن العدم كما برهن
في العلوم الحقيقة ان حيثيّة الوجود
كاشفة عن الوجوب
كلام
في احقاق الله الحقّ
بكلماته ومظاهر اسمائه
وصفاته
ع قولنا
والجواهر العقليّة حروف هي
كلمة كن الوجودي حروفها هي
اذ كما انّ الحروف اللفظيّة غير
مستقلّة بالمفهوميّة كذلك العقول
غير مستقلّة بالوجود لانّها مندكّة
الانيّة باقية ببقاء الله والاسم
هو النفس لانّها لتوجّهها الى عالم
الصورة وتدبيرها للبدن لها
وجود واستقلال وجود امكاني
وبقاء بالوجود المجازي والفعل
هو الطبع السيّال والحركة والزمان
اذ الفعل اللفظي مقترن بالزمان
منه
ه قولنا
لهذا القمر المنير اشارة
الى تطبيق العوالم وان الكلمات
الثلثة ثمانية وعشرين منزلا للقمر
السماء الشرطين والبطين والهقعة

جميعا الذين هم ابواب الله جاء من عرفهم فقد عرف الله ومن لا يعرف الله احد الا بسبيل معرفتنا وغير ذلك مما لا يحصى كيف وهم المقامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفه بها من عرفه

ولهم مقام البيان وهم آدم الحقيقى الذى قيل فيه

چو آدم را فرستادیم بیرون	جمال خویش بر صحرا نهادیم

وقد قلت نيابة عن السنتهم وحكاية عن ترجمتهم

اختران پرتو مشكوة دل انور ما	دل ما مظهر كل كل همكى مظهر ما
نه همين اهل زمين را همه باب اللهيم	نه فلك دردو وانسد بدور سر ما
بر ما پير خرد طفل دبيرستانيست	فلسفى مقتبسى از دل دانشور ما
بازى بازوى نصرم نه چون سر بحجح	دو جهان بيضه وفرخيست بزير پر ما

يامن يقبل التوبة عن عباده هو الذى يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات يامن يحول بين المرء وقلبه ايماء الى كمال القرب لان قلب المرء نفسه الناطقة وهى مبدء فصله وصورته التى هى جهته التى هو بها ما هو وهى مابه شيئيته ومعلوم انه لا يقتحم بين الشئ ما هو من الاجانب والاباعد عن الشئ ومن المباينات عنه بينونة عزلة فاذا حال ودخل هو تعالى فى حريم لا يمكن بوجه لغيره التخطى فيه والقدوم عليه ظهر وانجلى انه قريب من المرء اقصى ما يتصور من مراتب القرب لا يتصور فوقه قرب فما الطف اشاراته وما ادق تنبيهاته وهذا المعنى اتم ما يفسر به ذلك يامن لا تنفع الشفاعة الا باذنه فيه بيان لكبرياء شانه وانه ليس يستقل احد بان يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا او مخاصمة والشفاعة كالعفو واقعة لاصحاب الكباير قبل التوبة خلافا للمعتزلة حيث فسروا الشفاعة بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب وكذا منعوا العفو لاصحاب الكباير الى غير ذلك من اباطيلهم والمسئلة فى الكتب الكلامية ثم ان حقيقة الشفاعة بروز صور دلالات الادلاء على الله فى الدنيا بصور الشفاعات فى الاخرى اذ الكل يسعدون بدلالة شرايع الانبياء ورشد طرايق الائمة الهداة فى الاخرى وهداية النبى الداخل اعنى العقل الذى هو الحجة البالغة ايضا بهداية روحانية النبى والوصى والولى الخارجين لان كل العقول فى تعقلاتهم يتصلون بالعقل الفعال وروح القدس كما هو

قولنا ١ وهم المقامات اقتباس من الدعاء المبارك بمقاماتك التى لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفك بها من عرفك فبهم ملات سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت منه

قولنا ٢ وهى مبدء فصله والفصل والجنس جعلهما واحد ووجودهما واحد بدلالة الجعل الذى مفاده الاتحاد فى الوجود وحيلولته تعالى فى هذا الوجود انما هو لكونه مقوما له وما هو مقوم للشئ فى المجعول بالذات الذى هو الوجود بحيثية وجوده نوريته منه

قولنا ٣ وهذا المعنى اتم ومن تفسيراته الحول بينه وبين الخواطر السوء من الهواجس والوساوس ويسدده الى الصواب كما فى الدعاء وانت مسددى للصواب بمنك منه

كلام فى كمال قربه تعالى

قولنا ٤ بروز صور الدلالات اللالائى على الله تعالى كيف والقول بنفى التعليل والوجوب واثبات جرى العادة الذى يقول به الاشعرى باطل فى موضعه وكذا الارادة الجزافية وعالم الطبيعة باطن جهنم كما مر وتحليصهم

كما هو مقرر عند الحكماء قاطبة فهى كمرائى حاذت وجوهها شطر مرآة كبيرة فيها كل المعقولات فيفيض على كل قسط بحسبه ودوح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة بل الشفاعة منها تكوينية سارية ولكل موجود منها قسط بحسب دلالته على الله تعالى كالنبوة التكوينية السارية كالمعلم بالنسبة الى الاطفال والرجل بالنسبة الى اهل بيته ولهذا ورد ان المؤمن يشفع اكثر من قبيلة ربيعة او مضر ومنه شفاعة القرآن لاهله وامثال ذلك لكن المدار لانها بتعريف النبوة وارشاد الولاية فى الظاهر او فى الباطن وفى الشرايع والطرايق والحقايق الفقهاء مظاهر الانبياء والعرفاء مظاهر الاولياء والاوصياء ومصابيح الظواهر والمظاهر فى الاوايل والاواخر كانهارا كابرا واصاغر من قاموس منهج خاتمهم ص كما قال ص الشريعة اقوالى والطريقة افعالى والحقيقة حالى وله السيادة العظمى على جميعهم كما قال انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال ايضا آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة ختم عليه الدلالة العظمى فى الاولى والشفاعة الكبرى فى الاخرى كما قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا ما عندى فى هذا الموضع ان قلت كيف تحقق الشفاعة فى الاخرى لمن يرتكب الكباير ولا دلالة ولا هداية له فى الاولى قلت لا يمكن ذلك اذ له عقايد صحيحة ولو جمالية متلقاة من الشارع ظاهرا او باطنا وربما يكون له خصال حميدة ولا اقل من خواطر حقة ثابتة على درجات متفاوتة ولا سيما ان العبرة باخيرة حالاته ونهاية اوقاته ولو فرض خلوه عن جميع الوسايل وانبتات يده عن تمام الحبايل فليلتزم عدم حصول الشفاعة له لا يشفعون الا لمن ارتضى ولهذا وقع فى الدعاء اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته والشفاعة الكبرى التى اشرنا اليها للختم ص هى ان يشفع امته وامم ساير الانبياء بل يشفع جميع الانبياء بان يستاذن من الحق تعالى لهم ان يشفعوا وفى الصافى عند قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ان فى تفسير الامام قال الصادق ع هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغنى عنه واما فى القيمة فانا واهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزاء لنكونن على الاعراف بين الجنة والنار محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين والطيبون من آلهم فنرى بعض شيعتنا فى تلك العرصات فمن كان مقصرا او فى بعض شدايدها

كلام فى الشفاعة

قولنا ٣ فخر كما قال انا سيد ولد آدم ولا فخر اى هذا ابيان الواقع من باب قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث او لان هذه السيادة نعمة موهبية لا كسبية والفخر بالكسبيات او لان له الملك وله الحمد ليس لنا من الامر شئ منه

قولنا ٤ ولهذا وقع فى الدعاء فقرب الوسيلة فى الدنيا هى توفيق التمسك بذيله والتادب بادابه لانه الرابط للخلق بالحق والبرزخ المطلق وارزاق الشفاعة فى الاخرى بحسب صورتها منه

قولنا ٥ قال الصادق ع لا قوله نكونن على الاعراف هذا الحديث يدل على ان الاعراف مكان اهل القرب والاخصين كما هو راى اهل التحقيق ويدل عليه الاسم وقوله تعالى يعرفون كلا بسيماهم لانه تمام مرتبتنا تعرف كلها منه

فبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان ومقداد وابي ذر وعمار ونظرائهم في العصر الذي يليهم ثم في كل عصر الى يوم القيمة فينقضون عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فيزفونهم الى الجنة زفا وانا لنبعث على اخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلبونهم الى الجنان بحضرتنا وسيؤتى بالواحد من مقصري شيعتنا في اعماله بعد ان حاز الولاية والتقية وحقوق اخوانه ويوقف بازائه ما بين مائة واكثر من ذلك الى مائة الف من النصاب فيقال هؤلاء فداؤك من النار فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة واولئك النصاب النار وذلك ما قال الله عز وجل ربما يود الذين كفروا يعني بالولاية لو كانوا مسلمين في الدنيا منقادين للامامة ليجعل مخالفوهم من النار فداءهم يا من هو اعلم بمن ضل عن سبيله يا من لا معقب لحكمه يا من لا راد لقضائه فهو مصون عن التغير والنسخ والبداء لان علمه القضائي مثل علمه الازلي في عدم جواز التغير عليه بخلاف القدر اذ منه[2] النسخ والبداء والتردد ونحوها حتى القدر العلمي اعني[3] نقوش النفوس الفلكية المنطبعة على وجه الجزئية لانها متحركة كطبايعها بالحركة الجوهرية فاذا كانت جواهر ذواتها متبدلة كانت صفاتها ايضا متبدلة ولكن على سبيل تجدد الامثال في كلا القبيلين يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهذا معنى محوها واثباتها لا زوال صور وثبت اخرى اذ لا يجوز نسوخ امثال هذه التغيرات في الفلكيات وقد جوز بعض القائلين بالادوار والاكوار المحو والاثبات بالمعنى الثاني يا من انقاد كل شيء لامره يا من السموات مطويات بيمينه يا من يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته شبهت السموات التي هي اوراق كتاب التكوين في مطاويتها بالنسبة الى محيطية الحق تعالى وسعة نوره وقاهريته بسجل يطوى بعد نشره فان السجل اذا كان في العظمة وعدم التحديد في الغاية لا يحيط باطرافه ولا بحروفه الغير المتناهية من كان ضيق الوجود بل لو امكن له الاحاطة ولو ببعضها لم يكن الاولاء واما[5] الواسع العليم فهذا السجل وحروفه مع عدم نهايتها كنقطة واحدة في مشهودية كلها دفعة واحدة لان بعضها حاضر وبعضها غايب بل هذا هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فان الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات كالآن والنقطة بالنسبة الى المبادي العالية

[3] قولنا
او منه النسخ كما قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وفي القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن وورد في البداء احاديث كثيرة وهذه انما هي في هذه المرتبة من العلم وفي لوح المحو والاثبات لا في المراتب العلمية الاخرى من العناية والقلم واللوح المحفوظ والقضاء الاجمالي والتفصيلي
منه

[4] قولنا
اعني نقوش النفوس الاضافة اعم من اضافة الظاهر الى المظهر او الحال الى المحل او عند اهل الاشراق النفوس الفلكية مظهر لا محل لتجرد الصور المثالية تجردا برزخيا فبطبيعة المظهر او المحل المتجدد تتجدد والظاهر او الحال حلولا سريانيا
منه

[5] قولنا
واما الواسع العليم او لان الزمان بكله والمكان بجميعه مظهران حقيران له تعالى وجودهما منغمر تحت وجوده بل العالمان

في النزول الى العقول المستفادة في الصعود كما ينسب الى راس الاولياء ورئيسهم علي عليه السلام انه كان يتلو تمام القران من حين وضع احد رجليه في ركاب الى حين وضع الاخر في الاخر والقران التدويني مطابق للقران التكويني ولذا نسب الله تعالى في كتابه المجيد الانطواء الى يمينه سواء كان الباء ظرفية او سببية او آلية واليمين في التاويلات عالم العقل كالوادي الايمن والسر في ان هذا هكذا بالنسبة الى المقربين ان وجود كل واحد منهم كمرآة فيها كل الصور وكل واحد مع ما فيه في صاحبه والبسيط كل الخيرات وقد ذكرنا في فصل النور ان السالك لا بد ان يقصر نظره على نور الانوار ومعدن الوجودات الذي هو ناظم شتاتها وجامع متفرقاتها لينطوي في نظر شهوده ومشهوده الكل فليرجع اليه سبحانك الخ شرح يا من جعل الارض مهادا يا من جعل الجبال اوتادا ربما يستشكل بعض الاوهام الظاهرية امر وتدية الجبل اذ لم يعلموا سره ولبه فبيانه ان الارض لما كانت ثقيلة طالبة للمركز كانت اجزائه الثقيلة نسبتها الى المركز من جميع الجهات على السواء وهذا صار منشاء لسكونها في الوسط ولهذا اذا انتقل مقدار مدرة من جانبه الشرقي الى جانبه الغربي مثلا لزم ان تتزلزل وتتحرك تمام كرة الارض الى ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم وان لم يدرك الحس تلك الحركة لكبرها كما على القول بحركة الارض على الاستدارة ولكن العقل يقطع به ولا يسكن الى ان يعادل ويقاوم بمقدارها على خلاف تلك الجهة فالمقاوم والمعادل الموجب لسكونها في الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب مقاومات ومعادلات فما احسن التعريف الالهي والتنبيه الرباني وسمعت ان بعض النصارى كان يقدح به في الكلام الالهي اللهم اقطع لسانهم كما اظلمت جنانهم يا من جعل الشمس سراجا فوضعه في محفل الكون يحصل من الخيرات ما لا يحصى وينجح المطالب ويظفر بالمآرب وهو سيد الكواكب ثم عدم رفع كثير من الناس رؤسهم اليه وعدم اعتبارهم به وانه كيف خير يستفيض بفيضه من ضيائه وحره كل المركبات من اعجب[6] العجايب فانه لو كان رجل خير ينتفع به اهل بلده صار نصب اعينهم وطفقوا يذكرون شمائله ويعدون فضائله مع ان المنتفعين به قليلون وانتفاعاتهم قليلة وفيضه عليهم في معرض الزوال بخلافه فان فيضه على الكل بنسبة واحدة وعلى سبيل اللزوم كاستواء نسبة مبدئه ولزوم فيضه ثم مع ذلك لا يقولون ما هو ولم هو ولا يعظمون لخالقه من هذا الباب ولا ينتقلون

كسب حديدو نظر ولاء وهو كما انه علم بان صفات الله عين ذاته كذلك علم بحدوث العالم فهو كشهود الكل دفعة لا تشذ عنه جهة بل ظهورها للعقل بما هو عقل انور واكشف لان الوجود كلما كان اجمع كان النور والظهور اتم فان يد الله مع الجماعة وتقرر ان الماهية بلا وجود باطل وليس لها وجود حتى التكثر ولو كتكثر العقل التفصيلي فلها وجود الجهة البسيطة وحدة حقة ظلية فهو نطق واحد من نفس ناطقة بالحق وتلاوة بجوامع الكلم من العقل البسيط المحيط بها دفعة ومنه سرى الحكم الى الكلمات اللفظية والكتبية لكونها جودات وظهورات لشيء واحد
منه

[6] قولنا
من اعجب العجائب فانظر ما بالك الى الكواكب من اعين الصابئين ولا تعبدها والى الشمس من ابصار الساجدين للشمس كقوم بلقيس ولا تسجد لها والى النار من اعين عبادها ولا تعبدها بل اعبد واسجد لمن خلقها وكونها وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وخلق بفعلته موادها فالكل مجالي اسمائك اي آفتاب آينه دار جمال تو
منه

منه الى نفسه ومنها الى عقله وهو المسمى بسهرير عند حكماء الفرس من اهل الاشراق ومنه الى جهة
وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يا من جعل القمر نورا
قد يخص في اصطلاح خاص النور بالعارض قال تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وهما بحسب التاويل بوجه العقل والنفس وبوجه النبي والولي فان النبي شمس محفل الوجود
والافاضة والولي يكتسب منه نور الشريعة يا من جعل الليل لباسا يا من جعل النهار
معاشا يا من جعل النوم سباتا اي قطعا للاعمال والتصرفات التي في اليقظة لان السبات
لغة قطع العمل للراحة ومنه يوم السبت اي يوم قطع العمل كما في شرع موسى ع او جعل النوم سباتا
لا موتا على الحقيقة اذ ليس فيه اعراض النفس بالكلية اذ لا يقعد سوى القوى الحساسة الظاهرة
وبعض القوى المحركة عن شغلها كالقوى الطبيعية والنباتية والحواس الباطنة او جعل النوم
راحة ودعة للاجساد والمعاني الثلثة ذكرها المفسرون في قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا
والغرض انه لا يلزم حمل الشيء على نفسه واما بيان كون النوم راحة ودعة فهو ان النوم حال
يعرض للحيوان يقف فيه النفس عن استعمال الحواس الظاهرة والحركات الارادية ويلزمه
رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الآلات الى المبدء لا بالكلية بل ينبعث منه شيء يسير
اليها وبحسب ذلك يكون استغراق النوم وعدم استغراقه والطبيعي منه ما يكون الغرض هو
اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للدعة والراحة فان الروح البخاري جسم لطيف سهل التحلل
فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية وفني لان اليقظة انما يتم باعمال القوى النفسانية التي هي للاحساس
والتحريك الارادي وهذه انما يتم بحركة الروح النفساني والحركة محللة لجوهره وجوهره من جوهر الروح
الحيواني فاحتيج الى ان يجتمع في نفسه بمقدار ما يغتذي وينمي وينال عوض ما يتحلل منه في اليقظة لانه
اذا قطع الاعمال نقص التحلل من الروح وهو دائما في الاستمداد فيتكثر جوهره وايضا طلبا لهضم
الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تكميل الهضم فاحتيج الى ان يجتمع
في نفسه ليتدارك تقصير الهضم الواقع فيها ويتبعه الروح النفساني في الرجوع والاجتماع في الباطن
وعند ذلك يجتمع الرطوبات التي يتحلل في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة رطبة عذبة فيستر
الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع الروح من النفوذ فيها لذلك ولكثافة الابخرة ايضا

باذن الله واما الخيال فيحفظ ما ادركه الحس المشترك بلا مواد و اما المتخيلة فهي لا تسكن نوما ولا يقظة واما الوهم فتدرك المعاني الجزئية القائمة بالصور الباطنية واما الحافظة فتحفظها اما الشوقية فستعرف منه

كلام في السبب الفاعلي والغائي للنوم

قولنا ٣ والغرض انه لا يلزم آه حتى في المعنى الثاني الذي هو حقيقة عرفية فيه **قولنا** ٤ واما بيان كون النوم راحة وهي لازم المعنى الاول ونفس المعنى الثالث او وضع الملزوم تارة وللازم اخرى منه

قولنا ٥ والطبيعي منه احتراز عن مثل السبات السهري وما رقي فانه مرض خارج عن مجرى الطبيعة منه

قولنا ٦ وجوهره من جواهر الروح الحيواني ان الروح الحيواني هو الروح البخاري المتكون في تجويف الايسر من القلب الصنوبري والروح النفساني هو الروح الدماغي الذي هو مطية للقوى المدركة والمحركة ومجراه الاعصاب

فان نفوذ الروح فيها كما قال جالينوس مثال نفوذ شعاع الشمس في الهواء والماء فانهما متى كانا
صافيين لم يمتنع نفوذه فيهما ومتى حصل فيهما تكدر كالضباب والدخان في الهواء وكالحماة والعكر
في الماء امتنع ويختلط ايضا تلك الابخرة بالارواح فيغلظ قوامها ويعسر نفوذها في مسالكها
يا من جعل السماء بناء يا من جعل الاشياء ازواجا لان الوترية مما استاثرها
لنفسه وما عداه زوج تركيبي وفسر الازواج في الآية بالاشكال اي كل واحد شكل الآخر وبالذكران
والاناث يا من جعل النار مرصادا اي محبسا يحبس فيه الناس او معدة للكفار
ترصد لهم خزنتها اذ المرصاد لغة المعد لامر على ارتقاب الوقوع فيه سبحانك الخ ٤٩ فصل
اللهم اني اسئلك باسمك يا سميع يا شفيع يا رفيع يا منيع فعيل من منع
الكرم اي صار منيعا مجيدا يا سريع في الاجابة وسريع في حساب الخلايق وسريع في تفنن
التجليات وتنوع الشئونات يا بديع يا كبير يا قدير يا خبير يا مجير اسم فاعل من
اجاره وذكر خبير هنا تكرار لما مضى في فصل يا حبيب يا طبيب آه ولعل بعض نسخ الدعا على خلاف
ما وقع لينا سبحانك الخ غ يا حيا قبل كل حي يا حيا بعد كل حي
يا حي الذي ليس كمثله حي يا حي الذي لا يشاركه حي يا حي الذي لا يحتاج
الى حي يا حي الذي يميت كل حي يا حي الذي يرزق كل حي يا حيا لم يرث الحيوة
من حي يا حي الذي يحيي الموتى يا حي يا قيوم لا تاخذه سنة ولا نوم سبحانك
التوصيف بالموصول في بعض هذه الاسماء الشريفة للتعريف بالنداء بدليل البناء على الضم الذي
هو حكم المنادى المفرد المعرفة والتوصيف بالجملة في بعضها هو المقتضي لتنكير الموصوف باعتبار
ان مجموع الموصوف والصفة منادى من قبيل شبه المضاف واستعمال بعضها بالوجه الاول
وبعضها بالوجه الثاني لعدم التفاوت في الوجهين فلو استعمل يا حيا قبل كل حي يا حي الذي
قبل كل حي لجاز على القاعدة كما لو استعمل يا حي الذي ليس كمثله حي يا حيا ليس كمثله حي وهكذا
لجاز ايضا عليها وظني ان التنكير والتوصيف بالجملة اولى لان هذه اسماء مركبة وعلى التعريف
والبناء تكون اسما واحدا بسيطا والماثور هو المتبع ثم الحيوة قد تطلق ويراد بها الوجود ولذا
كان احد اسماء الوجود المطلق المنبسط هو الحيوة السارية في كل شيء وبهذا الاعتبار كلما هو موجود

از صفحه بعد ست

قولنا ١ على وجه يستتبع آه استتباع انكشاف اعدادائه لعلمه الحضوري بذاته ليس بالوجود بل كاستتباع الملزوم للازمه لعدم التاخر في الوجود لان حضور وجوده له لزوم حضور النحو الاعلى من كل وجود له و حضور اسمائه وصفاته له حضور مهية الشيء لوجوده الخاص وحضور الاعيان وما هي عليها الاسماء من الامر والخلق كحضور اللازم المهيته من حيث هي اذ لو جاز عليه تقدس المهية لكانت مفاهيم الاسماء والصفات مهية له والاعيان الثابتة لازم المهية له والاعيان تعبير عن وجوده الواحد وحدة حقة حقيقية والتفصيل تعبير عن كثرة مفاهيم الاسماء والصفات ولوازمها كما قالوا في مقام الاسماء والصفات جاءت كثرة كم شئت منه

فهو حيّ فالجمادات حيّة وتسبيحها بهذا الاعتبار وكثيرًا ما تطلق وخصوصًا في عرف اهل النظر ويراد بها ما يقتضي الدرك والفعل واقلّ ما يعتبر في الدرك الشعور اللمسي واقلّ ما يعتبر في الفعل الحركة الارادية واعلاهما كما يكون في الواجب تعٰ من العلم الحضوري بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عدا ذاته على فرائه انكشافا حضوريًا اجماليًا في عين الكشف التفصيلي ومن القدرة التامّة بل فوق التمام التي هي عين علمه بالفعل الخالي عن الغرض الزائد على ذاته لانه تعالى فاعل بالعناية كما عند الحكيم لا بالقصد كما يظنّه المتكلم فبهذا الاعتبار فالحيوان ولو كالخراطين وما فوقه حيّة والجمادات ليست حيّة اذ ليست درّاكة فعّالة ولو على سبيل اقلّ ما يعتبر في الدرك والفعل وهو تعالى حيّ بكلا المعنيين اذ له اعلى مراتب الوجود وله اعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم انّ الحيوة الحقّة الحقيقيّة ذاتيّة له تعٰ اذ الحيّ امّا حقيقيّ وهو ان يكون نفس الحيوة وامّا غير حقيقيّ وهو ان يكون شيئ له الحيوة فالاوّل كالاوّل تعالى والمفارقات من العقول والنفوس حيث انّ الحيوة ذاتيّة لها والثّاني كالابدان المتعلّقة بها النفوس فانّ الحيوة لو كانت للاجسام بما هي اجسام لكان كلّ جسم حيًّا فهي اشياء طرء عليها الحيوة ولذا سمّوا عالم الاجسام عالم الموت والظلمة ولكن حيوة العقول والنفوس وان كانت ذاتيّة لها بمعنى انّها عين ذواتها اعني وجوداتها لكن ليست عين مهيّاتها كنفس وجوداتها اذ المهيّة من حيث هي ليست الّا هي وامّا الحيّ الحقيقي تعالى شانه فحيث لا مهيّة له غير الانيّة فكما حيوته عين وجوده كذلك عين ذاته فهو قبل كلّ حيّ قبليّة ذاتيّة هي عين حيثيّة البعديّة ولم يرث الحيوة من حيّ بان يكون حيوته عرضيّة معلّلة بغيره وان ورث الارض ومن عليها باعتبار انّه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق للوجودات والكمالات في البادیات والعائدات وفيما مضى وفيما هو آت يظهر ذلك بملاحظة الاجسام بل المهيّات فقط وبشرط لا والحيوتات بل الوجودات كلّا وطرًّا مرتبطات في الطول بالحيّ الحقيقي والآت لملاحظة فحينئذ يظهر بالنظر العلمي انّ هذه الحيوتات من صقعه وليس مثله ثانية حيّ ولا يشاركه ولا يكافيه شيئ عمّا يا من له ذكر لا ينسى يمكن ان يراد بالذكر المبني للفاعل او المفعول اعني الذاكريّة او المذكوريّة وينسى هو المضارع المبني للفاعل والمفعول امّا من نسي و

التوحيد الكثير ويومن ايمانا شهوديا عيانيا بانه لا هو الا هو انه حي ليس كل حي ولا ثاني له في اني من الحيوتين وقد قرنا حيوة اخرى هي حيوة العلم وهي اخص من الاخص الناس موتا واهل العلم احياء وقد ادرجنا فيما ذكرنا سنه

من انسى امّا الذاكريّة فامره واضح وامّا المذكوريّة فباعتبار الذكر بعبادة التكوينيين وقضى ربّك ان لا تعبدوا الّا ايّاه واقلّ مراتبها عدم النّسيان والانساء للانسان بل الحيوان عن فواته وذاته غير خالية عن الجهة النورانيّة التي هي جهة اضافته الى ربّه فكذا مذكوريّتها لا تخلو عن مذكوريّته يا من له نور لا يطفى لانّ الوجود يمتنع عليه العدم لمحاليّة سلب الشيئ عن نفسه وضرورة ثبوت الشيئ لنفسه وهو نوره فلا يجوز افوله ودثوره بخلاف الانوار الامكانيّة فانّ الانوار العرضيّة معلومة الانطفاء ونيّراتها كالكواكب والسرج وغيرها مشهودة الافول والانوار الاسفهبديّة بما هي انوار مدبّرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفية وفي حال وجودها ايضًا في مقام ماذاتها ومهيّتها ومقام الوجودات الاخر طولًا وعرضًا منطفية والانوار القاهرة في مقام مهيّاتها وذوات علّتها منطفية بخلاف نور الانوار اذ لا شان من الشئون الّا وله معه شان وكما هو موجود في ذاته موجود بجميع مراتب الواقع وبكلّ الاعتبارات فانّ واجب الوجود بالذّات واجب الوجود من جميع الجهات وهو الاوّل بلا اوّل كان قبله والآخر بلا آخر يكون بعده فلا يتصوّر له افول وانتقال ولنوره انطفاء وزوال ولذا قال تعٰ حكاية عن الخليل لا احبّ الآفلين وجّهت وجهي للّذي فطر السّموات والارض حتّى انّه ليس لانوار تجلياته ولو في الكيانيّات افول وانطفاء بما هي تجلّيات لانّه لمّا كان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك في النّور الوجودي والجهة النّورانيّة التّي في كلّ شيئ واحدة بسيطة ثابتة على حال واحدة وهو الاصل المحفوظ والسّنخ الباقي في الجهات الظلمانيّة فبهذا الاعتبار لا افول ولا طلوع ولا مضيّ ولا رجوع ولا انعدام ولا تكرار ولا اعادة للمعدوم بعينه حيث لا بوار نعم كلّ ذلك باعتبار طرف المتجلّى عليه الّا التكرار والاعادة بعينه يا من له نعم لا تعدّ اذ لا تعدّ انواعها التي منبثّة على ذويها في عالم الملك فكيف اشخاصها التي لا تتناهى وكيف انواعها واشخاصها التي في الجبروت والملكوت وكلّ شخص له اظلّة في عرش الله وفي المرائي من القوى العالية كالنفوس المنطبعة والقوى السافلة كمرائي الخيالات والحواسّ حتّى في مرائي الجليديّات ومرائي الاجسام الصّيقليّة والى هذه الاظلّة اشير بقوله تعٰ ولله يسجد من في السّموات والارض طوعًا وكرهًا وظلالهم بالغدوّ والاصال يا من له ملك لا يزول روي عن

قولنا لان الوجود يمتنع عليه العدم اعلم ان القابل للماهية لا يجتمع مع المقبول لا يمكن التقابل فالاول للمقابل فالبياض لا يقبل السواد وبالعكس بل الموضوع يقبلهما تعاقب ويمتنع عليه الاجتماع الاخرى والوصل لا يقبل الفصل وبالعكس بل الهيولي يقبلهما ... والعدم لا يقبل الوجود وبالعكس بل الماهية ... عنها فحقيقة الوجود حقيقة بسيطة يمتنع عليها العدم بكل حقيقة كذلك فهو واجب الوجود والوجود المنبسط نوره الذي في السموات والارض ليس له

قولنا وكل شخص له اظلال ...

باقر علم الاولين والآخرين ع حين سئل عن قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس
من خلق جديد انه قال ع تاويل ذلك ان الله اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل
الجنة الجنة واهل النار النار وجدد الله تعالى عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير
فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء
غير هذه السماء تظلهم ولعلك ترى ان الله تعالى انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله تعالى
لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الله تعالى الف الف عالم والف الف آدم انت في آخر تلك
العوالم واولئك الآدميين والمراد من العدد بيان الكثرة وقد اتفق للشيخ العارف المحقق
المحيي الدين العربي س مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبي ع تناسب المقام
بهذه العبارة قلت اني رايت في واقعتي شخصا بالطواف اخبرني انه من اجدادي وسمى
لي نفسه فسالته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسالته عن آدم ع بما تقرر عندنا
في التاريخ لمدته فقال عن اي آدم تسئل عن آدم الاقرب فقال ادريس صدق اني
نبي الله ولا ادري للعالم مدة يقف عندها الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا
واخرة والآجال ٣ في المخلوق بانتهاء الذكر والخلق مع الانفاس يتجدد فما علمناه علمناه
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قلت فما بقي لظهور الساعة فقال ٤ اقتربت الساعة
اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني بشرط من شروط اقترابها
فقال وجود آدم ع من شروط الساعة فقلت هل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة
والدار ما كانت دنيا ولا آخرة الا بكم والآخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام اكوان
واستحالات واتيان وذهاب ولم يزل ولا يزال الشيء **اقول** قد مر غير مرة انه لا منافات
بين قدم ملكه تعالى بما هو ملكه وحدوث مملوكه فعلمه وقدرته الفعليان قديم كالذاتيين
والمعلوم والمقدور حادث وكذا كلامه الفعلي كالذاتي قديم والمخاطب من الجسم والجسماني على
الانفاس يتجدد وملكه بضم الميم قديم وملكه بكسر الميم حادث وهكذا جوده وجسانه لا يتغير
والمستجاد والمحسن اليه من عالم الطبيعة داثر زايل ونوره ومشيته ووجهه وغير ذلك من صفاته
وافعاله بما هي افعاله واحد بسيط بحيث لا عود ولا تكرار في التجلي ولا مثل ولا ند في الظهور طول

الخلق الذين في السلسلة الطولية
عالم هو قبليا وغيره وآدم الملكوتي
وآدم الجبروتي وآدم العلمي منه

قولنا ٣
والاجال في المخلوق بانتهاء الذكر
اي ما دام ههنا ذاكر وذكر ومذكور
لم ينته دورة الخلق ولم يمح الحق
الباطل وهذا موافق لما ورد ان
لا يقوم القيمة وعلى وجه الارض
من يقول الله الله فمعنى انتهاء
الذكر اما انقطاعه واما بلوغه
الى الغاية اي بلغ من التعلق و
التخلق الى التحقق كما في الحديث
ان اولياء الله هم الذين اذا رأوا ذكر
الله رؤيتهم منه

قولنا ٤
فقال اقتربت الساعة ضمنية
فانها بحسب السلسلة الطولية الاعم
وانها الوصول الى الغايات
ثم الى غاية الغايات بحسب الاستكمالات
ولما كان اختتام القوسين بوجود
الانسان الكامل مظهر الاسم
الاعظم قال وجود آدم من شروط
وان الاخرة ما تميزت الا بكم
قبل الدنيا والاخرة حالنا ك
وقيل طاعت روحانيان از بهر
تست خلد ودوزخ عكس لطف و
قهر تست
منه

الاعوام ومدى الدهور ويرتفع امثال هذه العنوانات من البين بهذا اللحاظ ومذ هذه العين
كالتغير والمتغير والمشاء والجهة الظلمانية من هذه الاشياء الطبيعية داثرة زايلة سايلة آفلة
وبالجملة الخلق وما من ناحيته حادث والحق وكل ما هو من صقعه قديم اذ لا يجوز ان يجسر
العاقل ويبلغ غبار الحدوث الى ذيل جلاله المطهر بذاته وصفاته وافعاله من غبار
الحدثان المنزه بجميع ما ينسب اليه من مثالب الامكان ومع ذلك لا قديم سوى الله لان ما
ينسب اليه كالمعنى الحرفي لا حكم له وكالعنوان الذي هو آلة لحاظ المعنون لا وجود له والى عدم زوال
ملكه اشار الاشراقيون بالقول بالادوار والاكوار فبعد ما اتفقوا على ان نقوش جميع الكائنات
في نفوس الافلاك ويرشد اليه المنامات الصادقة واخبار النبوات الحقة بل عند شيخ الاشراق
س التذكر من هناك وكيف لا تكون عالمة بالكائنات الكل من لوازم حركاتها حتى ان
الشيخ الرئيس اسند التخيلات الى اوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم باللازم
فيجب ان يكون لها ضوابط كلية انه كلما كان كذا كان كذا لكن كان كذا فيكون كذا وليس فليس
ذهب ١ منهم من ذهب الى ان الكاينات التي هي آثارها واجبة التكرار في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم
يعاد فانه ممتنع بل بمعنى عود شبيهها بعد آلاف كثيرة مضبوطة وهي عند بعضهم ستة وثلثون
الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة واعتبر بالفصول الاربعة وعود ٢ كل منها في السنة القابلة الى شبيه
ما كان في السنة الماضية وهذا التكرر في الماضي والمستقبل عندهم غير متناه **اقول** تعيين هذا
العدد الذي ذكره ذلك البعض لم اجد له وجها ولو حدد بمدة دورة فلك الثوابت وهي خمسة و
عشرون الفا من السنين كان انسب فاذا استوفت الدورة استوفت امثال آثارها وهذا المذهب
اختاره الشيخ الاشراقي س فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكائنات ازلا وابدا محفوظة
في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار فانه ان كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية
لحوادث مرتبة لا يكون شيء منها الا بعد شيء فتلك النقوش هي السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض
ما برهن عليه وهو محال ثم ان كان فيها نقوش غير متناهية لحوادث في المستقبل مرتبة فان كان
كل واحد منها لا بد ان يقع وقتا ما فيأتي وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة وقد
فرضت غير متناهية وهو محال وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع فمنها

كلام في دوام فيض الله وعدم نفاد كلماته وفناء ما سواه

قولنا
انه كلما كان كذا اه
تعقل الشرطية الاولى بعقل الكلية
المدركة للكليات وادراك
الثانية المستثناة بنفسه المنطبعة
المدركة للجزئيات لانها مرتسمة
الحس والخيال فيها منه

قولنا ٢
وعود كل منها اي مثله
لا بعينه فعود الربيع في العام
والاوراد والازهار وغيره
مما فيه لو كان بعينه لزم التكرار
في التجلي لكنه مثله فكذا ادوار
دورة الثوابت بعد الانقضاء
ذهب مثال لوازم الاوضاع منه

كلام في قول الاشراقيين بالادوار والاكوار

مالا یقع ابدا فلیس من الکاینات فی المستقبل و قد فرض منها هذا محال اشی و حاصل م هند س
انه لما کانت الحوادث المترتبة الزمانیة غیر متناهیة فی الماضی و المستقبل و کان للنفوس
الفلکیة علم بها کما مر وجب ان تکون العلوم المتعلقة بالحوادث الغیر المتناهیة متناهیة العدد
وجهة التکرار ای تکرارها هی صور لها من الکاینات **ومنهم من قال بالمحو و الاثبات**
قال صدر المتالهین س ره هذا یتصور علی وجهین **الاول** ان یثبت الله بحسب الجهات
الکثیرة المتضاعفة من نسب العقول و القواهر الطولیة و العرضیة بعضها مع بعض فی راس
کل سنة من سنین العالم الالهیة و هی ثلثمأة و ستون الفا مما یعده المنجمون اذ کل یوم ربوبی
منها کالف سنة مما تعدون فی تلک القوی الفلکیة صور جمیع ما اوجده فی تلک السنة ثم
بعد تمام الایجاد فیها یمحوها و یثبت صور ما یوجده فی السنة الاخری و هکذا الی غیر النهایة علی ما
ذهب الیه بعض الحکماء و تبعه المحقق الخفری و اشیر الی اوایل تلک السنین بقوله تعالی
یَوْمَ نَطْوِی السَّمَاءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ و اشیر الی ایام تلک السنین بقوله یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ
اِلَی الْاَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ اِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهُ اَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّوْنَ **الوجه الثانی** ان یتوارد
الصور من المبادی الالهیة علی تلک القوی المنطبعة علی حسب توارد الاشواق علیها المنبعثة
عن تجدد الاوضاع شیئا بعد شیئ و عبرة به صورة علی نعت الاتصال التجددی علی طبق
ما یترشح منها علی المواد العنصریة علی التعاقب دائما و هذا اولی و اوفق بقوله تعالی کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَاْنٍ
و علی ای الوجهین لا یلزم منه عدم التناهی فی الصور العلمیة الفلکیة علی وجه الاجتماع و لا ایضا یتصور
تکرار الصور الحادثة العنصریة انتهی **یا من له ثناء لا یحصی** کما قال ع و رب لا احصی ثناء
عَلَیْکَ اَنْتَ کَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِکَ **یا من له جلال لا یکیف** اذ السؤال بکیف هو انما
هو عما له المعانی و الاحوال الزایدة علی ذاته و جلاله عین جماله و هما عین ذاته فلیس له کیفیة زایدة
یا من له کمال لا یدرک لان کماله بحسب الوجود عین ذاته و ذاته لا تدرک بالکنه **یا من له قضاء
لا یرد** لانه احکام کلیة لا ضد و لا منازع لها و لا تجدد فیها **یا من له صفات لا تبدل**
لان عالم العقل الذی هو فعله مصون عن التبدل فکیف صفته **یا من له نعوت لا تغیر**
النعت اخص من الصفة لاختصاصه بالصفة المحمودة و احدی التائین من تغیر و تبدل محذوفة

یقول فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة فسماه یوما فذکر ایام الله فلو کان سنة الهیة او یوم الهی الف ضعاف هذا لم یکن لها نسبة الی بقاء من هو غیر متناهی اذ لا نسبة لغیر المتناهی الی المتناهی و مقالات الحکیم الانوری ... بدوامی که در اعداد سنینش اجاو شمارند الوف دور انرا

قولنا ۳ علی طبق ما یترشح اه هذا نظیر ما یتوارد علی الخیال من صور الافعال علی سبیل التجدد فیترشح علی مواد شیئا فشیئا لکن هذا الطریق لا یتصحح بها الانذارات و اخبار المغیبات للانبیاء و غیرهم و معظم ما الیه الشیخ الاشراقی و غیره علی انطباع افلاک بالصور الجزئیة الانذارات و الاتصالات و الاخبارات بما یستقع کما فی حکمة الاشراق و شرحها منه

سبحانک الخ عب **یا رب العالمین یا مالک یوم الدین** مضمونه متحد مع مضمون
قوله تع لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ **یا غایة الطالبین یا ظهر اللاجین یا مدرک
الهاربین یا من یحب الصابرین یا من یحب التوابین یا من یحب المتطهرین
یا من یحب المحسنین** محبته تع لهم لیست مجازا من غفران خطیئاتهم و قبول توباتهم کما زعمه
الزمخشری و غیره بل حقیقة المحبة لان محبة الذات للذات یستلزم المحبة للآثار بما هی
آثار خصوصا الصابر و التائب و امثالهما **یا من هو اعلم بالمهتدین** هذا نظیر الاسم الشریف
السابق اعنی من هو اعلم بمن ضل عن سبیله و السر ان هذه الدار دار الخلط و التشابه و سکانها
بدت بحسب الظاهر و الصورة امثالا و اندادا و ان کانت بحسب الباطن و الروح انواعا و اضدادا
روی ان محمد ابن علی الباقر ع قال لابنه جعفر الصادق ع یا بنی اِنَّ اللّٰهَ تع خبا ثلثة اشیاء
فِی ثَلٰثَةِ اَشْیَاءٍ خَبَا رِضَاهُ فِی طَاعَتِهِ فَلَا تَسْتَحْقِرَنَّ مِنَ الطَّاعَةِ شَیْئًا فَلَعَلَّ رِضَاهُ فیه
وَخَبَا سَخَطَهُ فِی مَعْصِیَتِهِ فَلَا تَسْتَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْصِیَةِ شَیْئًا فَلَعَلَّ سَخَطَهُ فِیْهِ وَخَبَا
اَوْلِیَائَهُ فِی خَلْقِهِ فَلَا تَسْتَحْقِرَنَّ اَحَدًا فَلَعَلَّهُ ذٰلِکَ الْوَلِیُّ سُبْحَانَکَ الخ عج **اَللّٰهُمَّ اِنِّی
اَسْئَلُکَ بِاسْمِکَ یا شفیق** قد قسم علماء علم الحروف المقطعة باعتبار وجود النقطة و عدمها
الی النواطق و یسمی معجمة ایضا و الی الصوامت و یسمی مهملة ایضا و قال بعضهم لم یترکب اسم من
اسماء الله من النواطق فقط الا الغنی اقول الشفیق نقض علیهم **یا رفیق یا حفیظ یا محیط**
احاطة متحصل بلا متحصل کاحاطة الصورة بالمادة بل کالفصل بالجنس بل کالوجود بالمهیة لا احاطة
متحصل بمتحصل کاحاطة الفلک بما فی جوفه **یا مقیت** ای معطی القوت و الرزق قال فی القاموس
و المقیت الحافظ للشیئ و الشاهد له و المقتدر کالذی یعطی کل احد قوته **یا مغیث یا معز یا مذل
یا مبدئ یا معید** سبحانک الخ عد **یا من هو احد بلا ضد** الاثنان اما یتحدان
فی المهیة و لوازمها فهما المثلان او لا فاما یمکن اجتماعهما فی موضوع واحد من جهة واحدة فهما
الخلافان او لا فهما المتقابلان و هما اما وجودیان و اما احدهما وجودی و الآخر عدمی و لا یمکن
کونهما عدمیین اذ لا تمایز فی الاعدام و الاولی اما ان یکون کل واحد منهما معقولا بالقیاس
الی الآخر فهما المتضایفان او لا فهما المتضادان و الثانی اما ان یکون العدمی فیه عدما للوجودی

از صفحه قبل است

قولنا ۴ و هذا اولی و اوفق لا اولویة اذ فی غیر هذه الطریقة کما ان فی کل یوم الهی مدة کبیرة او غیره هو فی شان جدید کذلک فی کل ان لان العالم متغیر آنا فآنا جواهر او عرضا

ذکر حدیث شریف فی سلوک سبیل الحزم و الاحتیاط

و علی نفی الحرکة الجوهریة لا ینتفی الحرکة العرضیة و الحرکة الوضعیة و لا التشبهات للعقلیة الفلکیة و الاشواق المتجددة ففی کل ان للحق تجل جدید و تجلی فی المحبوب من کل وجهة فشانه فی کل معنی و صورة منه

من موضوع قابل فهما العدم والملكة اوّلا فهما الايجاب والسلب فالضدّان امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد او محل واحد على الخلاف ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب فهو تعالى لاضدّ له لانّه ليس امرا وجوديا لانه صرف الوجود لا ماهيّة له فليس هو ذات له الوجود ولا موضوع ولا محلّ له ولا جنس له ولا غاية لبعده مع شيئ لانّه اقرب من نفس الشّيئ الى الشيئ وايضا الضدّيّة ونحوها من صفات شيئيّة الماهيّة وهو شيئيّة الوجود بحقيقة الشيئيّة والضدّ قد يطلق على مطلق ممانع الشيئ ومعلوم انّه لاضدّ له بهذا المعنى ايضا **يا من هو فرد بلا ندّ** الفرديّة فيه تع الواحديّة بالوحدة الحقّة التي معناها انّه لا ثاني له في الوجود لانّ الفرديّة فيه عدم الزّوجيّة عمّا من شانه ان يكون زوجا لامتناع الزّوجيّة عليه والنِّدّ بالكسر المثل ونقل عن الكشّاف انّه المثل المخالف المنادي ولعلّه لكونه من ندّ البعير يندّ اى شرد ونفر وقال بعض اهل اللغة النِّدّ مثل الشيئ الّذي يضادّه في اموره **اقول** ولذلك يقال كلّ ندّ ضدّ وكلّ ضدّ ندّ اى في الضدّيّة لانّ الضدّيّة من الاضافات المتشابهة الاطراف كالاخوة ويمكن ان يكون النّدّ ضدّا بمعنى المانع للشيئ **يا من هو صمد بلا عيب** لانّه لمّا كان الصّمد هو السيّد المصمود اليه في طلب الامور والغنيّ المطلق المقصود في دفع الحوائج او الّذي لا جوف له كما مرّ في مقابل الممكن الاجوف النّاقص المعتلّ لزمه ان يكون بلا عيب اذ العيب امّا بالنّقص في جوهر الذّات وامّا بالنّقص في صفة من الصّفات وهو بسيط الحقيقة جامع كلّ الكمالات والخيرات **يا من هو وتر بلا كيف** الوتر الفرد ولمّا كانت الفرديّة والزّوجيّة من الكيفيّات المختصّة بالكمّيّات استدركه في الاسم الشّريف بنفي الكيفيّة وهذا كقولهم هو تع واحد لا بالوحدة العدديّة كيف والكيف مخلوق والله تع خلو عن خلقه وهو عرض والله تع لا عرض ولا محلّ العرض بري عن المعاني والاحوال **يا من هو قاض بلا حيف** اى قاضي عدل بلا ميل وجور في حكمه **يا من هو ربّ بلا وزير** لانّ وزير الملك من يحمل وزره وثقله ويعينه برايه وهو تعالى من تماميّة العلم والقدرة بحيث

لا يدرك الواصف المطري خصائصه	وان يكن بالغا في كلّ ما وصفا

يا من هو عزيز بلا ذلّ يا من هو غنيّ بلا فقر يا من هو ملك بلا عزل لانّ

قولنا المصمود اليه في طلب الامور اه الامور المطلوبة والحوائج المقصودة هي غايات الموجودات وكما لا تها في الاستكمالات وكلّها مشمول وجوده وكمالات الكلّ مطويّة في كماله ومظاهر الجمال والجلال مطموسة تحت جماله وجلاله وقد مرّ في اوائل هذا الشرح ان شرّ التراكيب هو التركيب من الوجدان والفقدان لفقدان حدّ ان ولا فقدان لنقصان فهو ان فالله هو الاحد الصمد بل قيل في اية الله الكبرى وهو الانسان الكامل چون آيد وقت رفتن اى كل از وجود تست خلعتهاى كل الحمد لله الّذي خلق الانسان من فضالته سائر الاكوان منه

كلّ عزيز وغنيّ وملك مستعير ومستودعون من حضرته ونواصيهم مسخّرة بيد قدرته يعزّ من يشاء ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممّن يشاء وهو تعالى لا قاهر فوقه بل هذه الصّفات في اربابها مشوبة بمقابلاتها بل عين مقابلاتها وهو البسيط الصّرف والواحد المحض الثّابت له اشرف طرفي المقابلات **يا من هو موصوف بلا شبيه** لانّ صفاته تعالى عين ذاته كما قال ع كمال الاخلاص نفي الصّفات والتّشابه هو الاتّحاد في الصّفات والكيفيّات الزّائدة سبحانك لا اله غيرك **يا من ذكره شرف للذّاكرين يا من شكره فوز للشّاكرين يا من حمده عزّ للحامدين يا من طاعته نجاة للمطيعين** كون ذكره شرفا للذّاكر وشكره فوزا للشّاكر لا للمذكور والمشكور وكذا البواقي من خصايصه تعالى لانّه غنيّ عن العالمين وتوجّهاتهم بهذه الانحاء اليه من اسباب سعاداتهم ومن مكمّلات انفسهم قل لا تمنّوا عليّ اسلامكم بل الله يمنّ عليكم ان هداكم للايمان

گر بود انديشهات گل گلشنى	ور بود خارى تو هيمهٔ گلخنى

يا من بابه مفتوح للطّالبين يا من سبيله واضح للمنيبين اذ لم يقع بينه وبينهم سدّ وحاجز وجودي سوى عدم الطّلب الحقيقي وعدم التّاهّب والتّشمّر لسلوك سبيله بالعزم الصّميمي وهما عدميّان والفرض الطّلب والانابة وهذا الباب وهذا السّبيل لاقرب سبيل ما بعد الحقّ اليهم فانّ الباب باب القلب والسّبيل هو النّفس النّاطقة الّتي هي اكبر حجّة الله على خلقه وهي الصّراط المستقيم الى كلّ خير مضافا الى الاولياء على الله الّذين هم ابواب الرّحمن واعلام الهداة فانّهم كانوا ادلّاء منصوبين لهداية الخلق ممكّنين لطلّاب الحقّ فكيف لا يكون الباب مفتوحا والسّبيل واضحا وقد قال الحكماء والعرفاء الطّرق الى الله بعدد انفاس الخلايق وقال ص لا تفضّلوني على يونس ابن متّى فانّ معراجي الى السّماء ومعراجه الى الماء والخطوط الى المركز واصلة والرّكب الحجيج من كلّ درب وطريق ومن كلّ فجّ عميق في امّ القرى نازلة فكلّ امرء في شانه من شانه الوصول لكن بشرط الطّلب والوغول وان يكون الطّالب في كلّ امر على اوذي منظر الى وجهه الى الحقّ من طرف خفيّ ولذا كان الاعمال مشروطة بالنّيّات والنّيّات منوطة بالقربات ولولاها كانت صورا بلا معنى وان كانت كنحو قرابين انفسهم الحيوانيّة بمنى ومعها كانت معاني

بالفعل الى ان يصير عقلا بسيطا فعّالا للمعقولات التفصيليّة بحقيقة وجدا هيولى تصوّرات الوجود ويصير صورة في الاسم الله الودود وتم

از هر چه ميرود سخن دوست خوشتر است منه

قولنا والسّبيل هو النّفس النّاطقة اى النّفس للانسان الكامل الحقيقي فانّه هيكل التّوحيد المشار اليه في حديث الحقيقة حيث قال ع فيلوح على هياكل التّوحيد آثاره وفى قلّت في زملكت چون شان فى نعلاك پوى ره بسوى او نفوس كامله باشد منه

اسرار في قولهم الطّرق الى الله بعدد انفاس الخلايق

قولنا والنّيّات منوطة بالقربات ولعله الحقيقى في التّشوق باشياء الله ووصفه لتنبيه وابتهاج بالمعرفة والمحبّة الخ

محضة واروا حاصرفة وان كان كادنى ادنى حرفة ولذا ورد من الائمة ع المدح والذم فى كثير
من الحرف عموما وخصوصا كاطلاق الكاسب حبيب الله وكلب اليهود خير من اهل السوق
وكخصوص المتاجر المذكورة فى الكتب الفقهية وما ورد فيه الذم فحسب فلكونه مما يكثر فيه السهو
ويصعب فيه المقام لانه من مزال الاقدام لا لانه لا يمكن التوصل به فى نفسه الى الحق بوجهه
الى الحق اَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ يكقدم زنفس خود نه ديكرى دركوى دوست يا من
اياتُهُ بُرهانٌ لِلنّاظِرين هذا فى حق طايفة اشير اليهم بوصف النظر فان اهل النظر
اصحاب الفكر وفى حق طايفة اخرى هو تع برهان على الآيات فان للعلماء فى الاستدلال
عليه تع طرقا عديدة فبعضهم يستدلون عليه بالامكان وبعضهم بالحركة وبعضهم بالحدوث وبعضهم
بالامكان مع الحدوث شرطا او شطرا وبعضهم يرون ان حقيقة الوجود بينة المائية والهلية
غنية الثبوت والاثبات عن اللمية وهى الاصل فى التحقق والظهور والاظهار لكل شيء وهى
اظهر واجلى من الامكان والحدوث ونحوهما ولولاها لما ظهرت هى حتى ان فى الموجودات المقيدة
هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية واما الوجود المطلق الغنى عنهما الظاهر فى الانفس والآفاق
فعلمته بالفطرة اولا ولا تعلم بعد ما الامكان وغيره من الاخفياء فيستشهدون به عليه فعند الطائفة
الاولى مهيات الانفس والآفاق مرايا نور الوجود وعند الطائفة الثانية نور الوجود مرآت
يظهر بها تلك المهيات وعند الطائفة الاولى كان الوجود قائما بالمهيات وعند الثانية كان
المهيات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته وفى حق الاولى سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ
حَتَّى يَتَبَيَّنَ أَنَّهُ الْحَقُّ وفى حق الثانية أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

يا من دَلّ على ذاتِهِ بذاتِهِ الغيرك من الظهور ما ليس لك الدعا وقد قلت

هست در سينه سل بديه سبل	زين تعامى كه كرده خصم دغل
كه ز امكان برد بواجب پى	كه نهد از حدوث طرح جدل
آنكه ليل و نهار باليلى است	بنكرد كى بربع و دمنه وتل

ثم بنظر آخر حديث المرآتية بالعكس مما ذكر قال بعض العرفاء ذو العقل هو الذى يرى الخلق
ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة فيه

والعنصريات حدوثا زمانيا
بمعنى مسبوقية العالم بالعدم
فى الزمان الموهوم كما هو مذهب
الاشاعرة ويقال لا بد للحادث
من محدث غير حادث دفعا
للدور والتسلسل منه

كلام فى تفصيل طرق اثبات واجب الوجود وتقدم بعضها على بعض

قولنا ٢
وبعضهم يرون ان حقيقة الوجود
وهذا طريقة الصديقين الذين
يرون حقيقة الوجود اصلا ويرون
انها حقيقة بسيطة مبسوطة ممتنع
عليها العدم لما ان المقابل
لا يقبل المقابل فحقيقة الوجود
حقيقة بسيطة مبسوطة ممتنعة العدم
وكل حقيقة كذلك واجبة الوجود
منه

قولنا ٣
ولولاها لما ظهرت هى اى كل
شيء يظهر فى خارج او ذهن من
الاذهان العالية والسافلة انما يظهر
بنور الوجود فكيف يظهر نور حقيقة
الوجود بالمفاهيم الامكانية الاسرابية
كما فى الدعا كيف يستدل عليك

احتجاب المطلق بالمقيد وذو العين هو الذى يرى الحق ظاهرا والخلق باطنا فيكون الخلق عنده
مرآت الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة وذو العقل والعين هو
الذى يرى الحق فى الخلق والخلق فى الحق ولا يحتجب باحدهما عن الآخر يا من كتابه
تذكرة للمتقين استعمال التذكرة كما فى الآيات للاشارة الى ان النفوس كينونات سابقة
كانت فيها عالمة عارفة معترفة لكن لا بما هى نفوس مدبرة بل بما هى عقل وهى الكينونة الجبروتية
وبما هى لوازم اسماء الله تعالى وهى الكينونة اللاهوتية وذلك لتطابق العوالم واتحاد الرقايق
والحقايق فان الرقيقة هى الحقيقة بوجه ضعيف والحقيقة هى الرقيقة بوجه اعلى فكون حقيقة
الانسان الطبيعى وهى الانسان الجبروتى الذى يقال له رب النوع وصاحب الصنم وصاحب
الطلسم فى مقام شامخ كون الرقيقة هناك واخلاد الرقيقة وهو الانسان اللحمى الطبيعى الى الارض
اخلاد الحقيقة اليها ولكن بلا تجاف عن ذلك المقام الشامخ والنزول والعروج والهبوط والسقوط
والذرات والبرزات ونحوها من التعبيرات فى اشارات الانبياء والاولياء والحكماء رموز حلها
ما ذكرنا وكذا ما اشتهر من افلاطون الالهى من قدم النفس اشارة الى كينونتها العقلية ونحوها
وقد ذكرت فى المعلقات على سفر النفس من الاسفار الاربعة انه لما كان للنفس شئون ذاتية
وفى مقام طبع وفى مقام نفس مدبرة وفى مقام عقل وفى مقام فانية عن هذه كلها باقية ببقاء
الله تعالى كما اخبر صاحب مقام لى مع الله عن نفسه ص فان قلت انها حادثة ذاتا فى مقام الطبع
صدقت وان قلت انها حادثة تعلقا واردت بالتعلق وجودها الطبيعى الذاتى لا الاضافة المقولية
كما ان تعلقها بالبدن ليس كتعلق صاحب الدكان به كما نه صدقت وان قلت انها قديمة
ذاتا لا تعلقا باعتبار العقل النازلة هى منه وانه تمامها وصورتها النوعية المفارقة عند
الاشراقيين التى شيئية الشيء بها بل باعتبار انقلابها الى العقل الفعال المجرد الذى كل الازمنة
والزمانيات بالنسبة اليه كالآن صدقت كما انه بهذا الاعتبار ان قلت انها باقية ببقاء
الله صدقت وان قلت انها غير باقية بل زايلة سيالة باعتبار حركتها الجوهرية صدقت
وان قلت بهذه الاعتبارات انها جسمانية بل جسم وروحانية بل روح صدقت فما اعجب
حال هذا المعجون وطاير بوقلمون الذى هو هيكل التوحيد وبرزخ التكثير والتفريد ثم ان التقوى

كلام فى قدم النفس وحدوثها

فبعد التعلق بالبدن اما باقية على
الوحدة فيلزم ان يكون نفس
زيد نفس عمرو وبعينها واما غير باقية
عليها فيلزم تجزى المجرد وعلى
الثانى يلزم ان يكثر نوع واحد
بالمادة ولواحقها ومادة النفس
هى البدن ولا بدن فى العوالم
الطولية الابداعية وان كانت
فى سلسلة الزمان يلزم التناسخ
منه

مراتب عامّ و خاصّ واخصّ العامّ هو الاجتناب عن الحرام و الخاصّ هو الاجتناب عن الحلال الّا بقدر الضرورة والاخصّ الاجتناب عمّا سوى الله واذا اريد بهذا ههنا اريد من الكتاب والتذكرة مرتبتها الاعلى **يا من رزقه عموم للطّائعين والعاصين** حمل العموم على الرزق على سبيل المبالغة **يا من رحمته قريب من المحسنين** المراد بالرّحمة القريبة منهم المرتبة العالية منها والّا فالرّحمة الرّحمانيّة وسعت كلّ شيء بحيث لم يبق شيء الّا كالوجود المطلق المنبسطة الى المهيّات والرّحمة الرّحيميّة وان اختصّت باهل التّوحيد والايمان لكنّ المفروض ههنا الاحسان وهو الايمان وفروعه بل كما قال الاحسان ان تعبد الله كانّك تراه فان لم تكن تراه فانّه يراك او القرب باعتبار استعدادهم الثابت فى الازل **سبحانك الخ** **يا من تبارك اسمه** قيل معناه عظمت البركة فى اسمه كما فى تبارك اسم ربّك فاطلبوا البركة فى كلّ شيء بذكر اسمه وقيل اسم مقحم والمعنى تبارك ربّك كما قال لبيد

الى الحول ثمّ اسم السّلام عليكما	ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

ومثله قيل فى البسملة كما فى البيضاوى وربما يجعل السّلام فى قول لبيد اسم الله وعليكما اسم فعل اى الزما اسم الله وذكره والحقّ فى الاسم الشريف والآية انّه من باب التعظيم لانّه اذا تعاظم وتبارك اسم الشيء ووجهه فنفسه بطريق اولى لا سيّما ان جعل الاسم اسما وجوديا كما مرّ ومن هذا القبيل سبّح اسم ربّك **يا من تعالى جدّه** ماخوذ من الآية وانّه تعالى جدّ ربّنا ما اتّخذ صاحبة ولا ولدا والجدّ الحظّ والبخت والعظمة والغناء ومنه الحديث لا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ اى لا ينفع ذا الغناء منك غناؤه او لا ينفع ذا الحظّ حظّه بالمال والولد وغيرهما وانّما ينفعه الايمان والطّاعة فمعنى تعالى جدّه تعالى عظمته وجلاله **يا من لا اله غيره** اى لا معبود ولا متذلّل اليه سواه فقد سبق انّ الموجودات لكلّ منها تذلّل لآخره لا سيّما للسّافل بالنّسبة الى العالى ولكنّه باعتبار وجهه الى الرّبّ اليه التذلّل فما الآخرة ينتهى الى الله تعالى المعبوديّة والملجائيّة وقد قالوا فى كلمة التوحيد لا بدّ ان ينظر فى النّفى الى الممكنات وبطلانها الذاتى بما هى هى فينفى بكلمة لا وفى الاثبات الى الجهة النّورانيّة الّتى فيها من نور السّموات والارض فيثبت بكلمة الّا ونعم ما قال فى سلسلة الذهب

قولنا ٢ وهو الايمان وفروعه اى جميع فروع الدين لكن الاحسان الكامل المؤدّى الى الشهود منه

قولنا ٣ او القرب باعتبار استعدادهم المختصّة بالمحسنين بل تعمّ جميع المؤمنين بل المسلمين لكن تقرّب باعتبار استعدادهم الثابت فى علم الازل الاحسان اى الشهود دون غيرهم منه

قولنا ٤ فينفى بكلمة لا بل المهيّات الامكانيّة انفسها كلّها لانّ المهيّة من حيث هى ليست الّا هى فى حال الوجود لم يصر الوجود عينها ولا جزء لها فضلا عن اعتبار المرتبة وقد قال الاعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود وحقيقة الوجود نفسها كلمة الّا وقد قيل داد جاروب بدستم آن نگار گفت از این دریا برانگیزان غبار فار انکسته لا و بالجهة الوجود و بالتعبير عليها الامكانية بل الامكان منه

لا نهنگى است كاينات آشام	عرش تا فرش در كشيده بكام
هر كجا كرده آن نهنگ آهنگ	از من و مانه بوى مانده نه رنگ
چه مركب درين فضاى بسيط	هست حكم فنا بجمله محيط

يا من جلّ ثناؤه يا من تقدّست اسماؤه يا من يدوم بقاؤه يا من العظمة بهاؤه يا من الكبرياء رداؤه يا من لا تحصى آلاؤه يا من لا تعدّ نعماؤه سبحانك الخ **اللّهمّ انّى اسئلك باسمك يا معين يا امين** فى القاموس الامين القوى والمؤتمن والمؤتمن ضدّ اقول ان كان الامين بمعنى المؤتمن بالفتح فواضح وان كان بمعنى المؤتمن بالكسر فمعنى كونه امينا انّه تعالى ائتمن انبيائه واوليائه على سرّه او ائتمن جميع النّاس على صيانة الامانة الّتى اشار اليها فى كتابه الكريم بقوله تعالى انّا عرضنا الامانة على السّموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انّه كان ظلوما جهولا وحقيقة الامانة الّتى جعل الانسان امينا عليها هى الفيض المقدّس الالهى والوجود المنبسط فانّه حمله بشراشره والوجودات تماما يقع فى صراطه وهو يفنى عن الكلّ ويبقى بالله لا كما سواه فانّ لكلّ منها حدّا يقف عنده ولا يتجاوزه وان شئت قلت هى الاتّصاف باسمائه وصفاته جميعا تنزيهيا تامّا وتشبيهيا تامّا وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلّم آدم الاسماء كلّها وعلى اىّ تقدير فالتّسمية بالامانة انّما هى لكونها من الله تعالى اودعها الانسان واعادها له ولا بدّ ان تردّ الى اهلها بالآخرة انّ الله يامركم ان تؤدّوا الامانات الى اهلها

وما الرّوح والجثمان الّا وديعة	ولا بدّ يوما ان تردّ الودائع

وفيها اشارة ايضا الى لزوم حفظها وحراستها وعدم المسامحة فى امرها وامّا ظلم الانسان فلافنائه ذاته وقتله نفسه بالاختيار وامّا صيغة المبالغة فلانّ الظالم من يظلم غيره ومن يظلم نفسه فهو ظلوم وامّا جهل الانسان فلانّه يمكن ان يذهل عن جميع ما سوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه نقوش الاغيار ولم يبق فى نظر شهوده بدار الوجود سواه ديّار وامّا صيغة المبالغة فلانّ الجاهل من يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتّى نفسه فهو جهول لكن نعم ظلم هو عين المعدلة بل المعدلة فدائه من قتلته فعلىّ ديته ومن علىّ

قولنا وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلّم فالمراد بالتعليم والتعلّم الوجود بجعله مظهرا لجميع الاسماء وكلّ موجود سوى آدم ليس مظهرا للجميع مثل انّ الملك مظهر السبّوح القدّوس والفلك مظهر الدائم الرفيع والحيوان مظهر البصير السميع وقس عليه منه

كلام فى عرض الامانة

دِيْنُهُ فَانَادِيْنُهُ وحبذا جهل هو عين المعرفة بل هو صدر المعرفة فناؤه ولذا قال
ارسطاطاليس ان العقل الاول يجهل اشياء جهلا هو اشرف من العلم بها فالكل مرآة الانسان
والانسان مرآت الحق والحق مطلوب الانسان والانسان مطلوب الكل يا ابن ادم خلقت
الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي يَا مُبِيْنُ ابان الاشياء واظهرها يَا مَتِيْنُ
اي قوي يَا مَكِيْنُ من المكانة اي المنزلة يقال فلان مكين عند السلطان اي صاحب
منزلة عنده قال تعالى في حق جبرئيل ع ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ مُطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ
وفي حقه تع معناه صاحب المرتبة الرفيعة في نفسه او من قبل الوصف بجمال المتعلق
وهو خلفائه المكناء يَا رَشِيْدُ قال بعض اهل اللغة هو الذي تنساق تدبيراته الى غاياتها
على سنن السداد من غير اشارة مشير وتسديد مسدد اَقُوْلُ وعلى هذا فيكون هذا ايضا
من باب الوصف بجمال المتعلق وقال في القاموس والرشيد في صفات الله تع الهادي
الى سواء الصراط وقال بعض آخر من اهل اللغة الرشيد في اسماء الله تع هو الذي ارشد الخلق
الى مصالحهم اي هديهم ودلهم عليها فعيل بمعنى مفعل اَقُوْلُ فيمكن كون المكين بمعنى الممكن
من باب فعيل بمعنى مفعل يَا حَمِيْدُ يَا مَجِيْدُ يَا شَدِيْدُ اي شديد عقابه ونكاله
وفاقا للعرف واللغة او شديد النور بل الوجود لقبول الوجود للتشكيك بالشدة والضعف
ووجوده فوق مالايتناهي بمالايتناهي عدة ومدة وشدة تبعا للبرهان يَا شَهِيْدُ
اي الحاضر على كل شيء سُبْحَانَكَ الخ ع يَا ذَا الْعَرْشِ الْمَجِيْدِ يَا ذَا الْقَوْلِ السَّدِيْدِ
يَا ذَا الْفِعْلِ الرَّشِيْدِ يَا ذَا الْبَطْشِ الشَّدِيْدِ يَا ذَا الْوَعْدِ وَالْوَعِيْدِ يَا مَنْ هُوَ
الْوَلِيُّ الْحَمِيْدُ يَا مَنْ هُوَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيْدُ يَا مَنْ هُوَ قَرِيْبٌ غَيْرُ بَعِيْدٍ يَا مَنْ هُوَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ يَا مَنْ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيْدِ الفعل الرشيد من قبيل الكتاب
الحكيم وامثاله اسناد مجازي ومعنى ليس بظلام للعبيد انه ليس بظالم لهم في عقابه
وليس العقاب من باب التشفي بل هم الظالمون لانفسهم بارتكابهم المعاصي كما اشار
اليه تع في مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله جَزَاءً بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ وَبِمَا كُنْتُمْ
تَكْسِبُوْنَ وبما كسبت ايديكم وقوله تع اِنَّمَا هِيَ اَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ اِلَيْكُمْ وغير ذلك كما

اشرنا

قوله
بمعنى الممكن بالتشديد من
باب التفعيل
منه

از صفحه بعد است

قولنا ١
اذ لاموجود في نفسه
في مقابل الوجود الرابط وهو مقام
كان الناقصة في الهليات المركبة
اذ ليس له نفسية ... ولنفسه في
مقابل الوجود الرابطي وهو الاعراض
فان وجودات الاعراض في
انفسها عين وجوداتها لموضوعاتها
وبنفسه في مقابل الوجود النفسي
الذي للجوهر المستقل فان لها
وجودات في نفسها لانفسها
لكن ليست بانفسها بل بالعلة
لامكانها
منه

اشرنا اليه سابقا ثم ان في صيغة المبالغة اشكالا مشهورا واجوبة مشهورة منها ان
المشتق بمعنى المنتسب ومنها انه لو كان ظالما العياذ بالله لكان كثير الظلم لان له كمال
القدرة والسلطنة بلا مانع عن حكمه ودافع لمشيته فعبر بصيغة المبالغة ايماء الى ذلك سُبْحَانَكَ
الخ ع ط يَا مَنْ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَلَا وَزِيْرَ يَا مَنْ لَا شَبِيْهَ لَهُ وَلَا نَظِيْرَ قد تقرر
في العلوم الحقيقية ان الاتحاد في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكيف مشابهة
وفي الكم مساوات وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة والحق المتعال ليس انه
لاشريك له في الوجوب فقط بل لاشريك له في حقيقة الوجود اذ لاموجود في نفسه لنفسه
بنفسه الا هو ولا مجانس له اذ لا جنس له ولا مماثل ونظير له اذ لا نوع له ولا شبيه له اذ لا كيف له
ولا مساوي له اذ لا كم له ولا مطابق له اذ لا وضع له ولا مناسب له اذ لا اضافة مقولية له
فنفي الشريك ينطوي فيه جميع ذلك لان المشابه او المساوي او غيرهما شريك في الكيف
او الكم او نحوهما ثم بعد ذكر العام ذكر بعض الخواص الذي الاعتناء بشانه اكثر مما لم يذكر
وهو نفي المثل المعبر عنه بنفي النظير ونفي الشريك في الكيف المعبر عنه بنفي الشبيه ونفي
المناسب المعبر عنه بنفي الوزير فان الوزير يناسب الملك في نسبة تدبير المملكة وانما
الوزير المنفي بالنظر الاجمالي واخذ الكل من الافعال المفاضة عنه امرا واحدا كما قال الله تع
وَمَا اَمْرُنَا اِلَّا وَاحِدَةٌ وهذا الامر كلمة كن وهي الوجود المنبسط عنه على كل المهيات دفعة
واحدة والظل الممدود على الاعيان الثابتة مرة واحدة سرمدية لازمانية فبهذا
النظر يسقط الوسايط والايجاد والصدور عنه بنفسه واحد واما بالنظر التفصيلي ولحاظ
المراتب من الاشرف فالاشرف وصدور كل سافل عن الرب الاعلى بواسطة عال
فالعقول الكلية في السلسلة النزولية وزرائه ووسايط جوده وخلفائه في الارض
نوابه لكن لا كالملك والوزير المجازيين حيث ان لكل منهما وجودا في نفسه وصفة وفعلا على حدة
وهنا شيئية الشيء ربط الشيء ووجوده ظل الوجود لاذات ولاصفة ولافعل لهذه الوسايط
الا منه وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى فكما ان الغلاة غالطون كذلك المفوضة
قدريون مشركون ففي هذا النظر التفصيلي ايضا لاوزير له بهذا النحو وانما لم يكن كثير اهتمام

بالباقي

كلام في نفي الشريك والوزير

قولنا اصل ٢
فاذا الوزير المنفي آه وحاصله
انه بالنظر الاجمالي وان التعادل منه
لتعدد نعم امر واحد هو الوجود المنبسط والامر
الكبير وذلك جوده والمهيات صادرة
بالعرض وهذا اخذ بمعنى قول الحكماء
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا وزير
ولا وكيل ولا جنود واما بالنظر التفصيلي
ولحاظ المراتب في الوجود فالمنفي
العقل
هو المثبت والصادر اولا هو
الاول ثم الاشرف فالاشرف بالترتيب
كما سياتي عند شرح اسم
خالق اللوح والقلم ولهذا اشار
ففي المقام الاول علمك ما لم تكن تعلم
وفي المقام الثاني علمه شديد القوى
وفي الاول الله يتوفى الانفس وفي
الثاني قل يتوفيكم ملك الموت و
في الاول المصور هو الذي يصوركم
في الارحام وفي الثاني الملك الموكل
على التصوير اسرافيل وجنوده
وقس عليه
منه

بالباقى كنفى المساوى و المطابق و المجانس لاندراجها فى نفى النظير لارجاع اقسام الاتحاد الى التماثل و انما ذكر نفى الشبيه علىحده مع اندراجه فيه لكون الكيف اصح وجودا من باقى الاعراض حتى من الكم لكونه غير مقتض للقسمة و انما لم يذكر الكم مع شمليته وجوده و اكتفى بالعام لوضوح بطلان التجسم المتلازم مع التقدر كالوضع و اما نفى الوزير فليهتم بشانه لان ثبوت الوزير لا ينافى فى ظاهر الامر التنزيه بل اوفق بالملك اذ لا يباشر الامور الخسيسة بنفسه بنفيه فلهذا ذكر علىحده بعد ما كان مندرجا تحت العام **يا خالق الشمس و القمر المنير** وهما آيتان عظيمتان من الكتاب الكبير احديهما مظهر النبوة و الاخرى مظهر الولاية **يا مغنى البائس الفقير** البائس الفقير الشديد الحاجة **يا رازق الطفل الصغير يا راحم الشيخ الكبير** الانسان و ان كان فى جميع حالاته و مراتب اسنانه محتاجا الى الرزق مستحقا للرحم بلا تفاوت لكونه ممكنا اجوف محض الفقر و الفاقة الى الغنى المطلق الا ان حاجته فى ضعف حالاته وهو حالة الطفولية من مراتب سن النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط و الشيخوخة اظهر و ابين حتى ان وهمه المنطقى و خياله الداعب ايضا يعترفان بنهاية عجزه و قصوره و حسه يشهد بانه لا يتمشى منه و لا سيما فى الصغر فعل ادنى سخلة و فى نهاية الشيخوخة ايضا بحسب افعاله الطبيعية و النباتية و الحيوانية فانها فى الشيخ مثل الافعال الظاهرة الاختيارية فى الطفل الصغير لغلبة البرد و اليبس على مزاجه المناسبة للموت مضافا الى الرطوبة البالة الغريبة الخامدة لحرارته اليسيرة **يا جابر العظم الكسير** تخصيص جبر كسر العظم فى هذا الاسم الشريف لاجل كون العظام قوائم البدن و دعائم بيته و لولاها لم يتمش الحركة و القيام و القعود و نحوهما و لم يشيد اركانه و العظم من الاعضاء الاصلية المتخلقة من المنى كالغضروف و الرباط و العصب و الوتر و الغشاء و الشرايين و الاوردة و لذا جبر كسره لا يصيره مثل الاول غايته احداث وضع يقرب من وضع الاول **يا عصمة الخائف المستجير**

يا من هو بعباده خبير بصير يا من هو على كل شىء قدير سبحانك الخ

ف۰ **يا ذا الجود و النعم يا ذا الفضل و الكرم يا خالق اللوح و القلم**

اى خالق النفس و العقل اعلم ان الواجب تعالى احدى الذات و احدى الصفة و بالجملة واحد من جميع الجهات و كل من كان كذلك كان احدى الفعل فذلك الواحد الذى هو اول صادر عن المبدء لا يجوز ان يكون عرضا لاحتياجه الى الموضوع و لا هيولى لاحتياجها الى الصورة فى الوجود و لا صورة لافتقارها الى المادة فى التشخص و لا جسما للتركيب و قد قلنا ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا بسيطا و لا نفسا لاحتياجها الى البدن فى الفعل فبقى ان يكون اول ما خلق الله العقل فذلك الصادر الاول الواحد من حيث انه مجرد ذاته لذاته لا للمادة عقل و عاقل و معقول عبر عنه بالعقل و من حيث انه اللب و الباطن للعالم عبر عنه بالروح و من حيث انه ظاهر بذاته مظهر لغيره مما دونه عبر عنه بالنور ثم من حيث انه روحانية الخاتم و مقامه اضافه الى نفسه فى قوله ص اول ما خلق الله روحى او نورى و من حيث انه ينتقش به الارواح و الالواح بالعلوم و الصور عبر عنه بالقلم كما قال ص اول ما خلق الله القلم و قال تع ن و القلم و ما يسطرون و قال تع علم بالقلم و غير ذلك من التعبيرات كالامر و المشية و الكلمة التامة و الدرة البيضاء و الجوهرة التى نظر الحق تع اليها بعين الهيبة و نحوها ثم هذا الواحد فى عين وحدته فيه كثرة اعتبارية مجعولة بالعرض لينفتح عنه باب الخيرات اذ يقال له مفتاح الغيب وهى الوجوب الغيرى و الامكان الذاتى او الوجود و الماهية او النور و الظلمة او تعقل مبدئه و تعقل وجوده و تعقل امكانه فباعتبار تعقل مبدئه مثلا ينشأ منه العقل الثانى و باعتبار تعقل وجوده ينشأ منه نفس الفلك الاطلس و باعتبار تعقل امكانه جسمية الاطلس و هكذا يصدر من كل عقل عقل و نفس و فلك حتى يصدر من العقل الاخير نفوس عالم العناصر و جسميتها و هيولاها و فى كل منها الجهة العالية للصادر العالى و المتوسطة للمتوسط و الدانية للدانى و هذا فى المثال كما اذا تصورت الكمال و البقاء لك فاوجب السرور فى قلبك و الحمرة و البشاشة فى وجهك و اذا تصورت النقص و الفناء لك فاوجب الحزن و السواد و الانقباض فيك فتلك العقول هى الاقلام و تلك النفوس بل الاجسام الواح قال تع انه لقرآن كريم فى لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون و قال يمحو الله ما

القيوم و بين الموجود الضعيف

كلام فى الصادر الاول

الذى وجوده عين وجوده للغير كالصورة النوعية و العرض او بنفسه بما هى نفس كالصورة الطبيعية

منه

قوله كن

كالامر عبر عنه بالامر لاستهلاك المهية فيه فكانه كن و لا يكون فيه يكون و لانه يوجد بمجرد امره او يكفيه مجرد الامكان الذاتى من دون الاحتياج الى الاستعداد و حالته و بالمشية لانه محض التعلق بالمشية و صورة عشقه و حبه و شيئيته و بالكلمة لانه المعرب عن الضمير و الغيب المكنون المستتر المصون و بالدرة البيضاء لاستهلاك المهية و تلونه و المنظم بعين الهيبة المراد به مقهوريته تحت قاهرية نور الواحد القهار و باهرية نوره لنوره

منه

يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي الخبر لما خلق الله تع القلم قال اكتب قال
ما اكتب قال علمي في خلقي فجرى القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وروى عن رسول
الله ص انه سبق العلم وجف القلم ومضى القضا وتم القدر بتحقيق الكتاب
وتصديق الرسول بالسعادة من الله تع وقال ابن بابويه رضوان الله عليه اعتقادنا
في اللوح والقلم انهما ملكان كشف الله لهما مخفيات علمه واطلعهما على علومه الغيبية يا بارئ
الذر والنسيم برئ الله الخلق برء وبروء خلقهم والذر صغار النمل او صغارها الحمر
والواحدة ذرة ويطلق الذرة على ما يرى في شعاع الشمس الداخل في الكوة والنسيم النفس
والروح يقال نسمة المؤمن اي روحه وفي القاموس النسم محركة نفس الروح كالنسمة
محركة ونفس الريح اذا كان ضعيفا والمراد بالذر والنسم في هذا الاسم الشريف الارواح
والنفوس الجزئية بحسب الكينونة السابقة واللاحقة كما ان المراد باللوح والقلم في الاسم الشريف
الذي قبله العقل والنفس الكليان فالذر هنا عالم الذر الذي ورد ان ذرية بني ادم فيه المأخوذ
منهم العهد والميثاق كما قال تع واذ اخذ من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية على شكل الذر
ومعلوم ان العظمة لله والحمد والملك له هناك كما هنا عند اهله فهم في جنب عظمته صغروا حقروا
من الذر والذرات في الحقيقة بل لا نسبة اصلا لكنه في مقام التمثيل نظير قوله تعالى
وما امر الساعة الا كلمح بالبصر او هو اقرب وهذا لا ينافي ان يكون ما هم عليه محفوظة العدم
الهيئات المغيرة بعد كهيئة الحرص المقتضية لتلك الصورة الملكوتية بل هم عند كبرياء
الازل كالجمل بجنب الجبل يا ذا البأس والنقم يا ملهم العرب والعجم اعلم ان الخاطر الذي
يرد على القلب على سبيل الخطاب اربعة اقسام رباني يعرف بالقوة والتسلط وعدم
الاندفاع ويسمى نقر الخاطر وملكي وهو الباعث على مندوب او مفروض ويسمى الهاما ونفساني
وهو ما فيه حظ للنفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى
الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقال النبي ص لمة الشيطان تكذيب بالحق
وايعاد بالشر ويسمى وسواسا قيل ويعتبر بميزان الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه
كراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرين ويشتبه في المباحات فما هو اقرب الى مخالفة النفس

الصور الجزئية والمثل المعلقة لكنها صور للجزئيات علمية واعلم ان الصور المثالية التي في القوس النزولي غير ما في القوس الصعودي لان الثانية لوازم الاعمال والحركات والاولى قبل دار العمل والحركة والثانية متعلقات النفوس الجزئية ومطلوبات لها واما الاولى فهي متعلقات بالموجودات المفارقة الكلية قائمات بها قيام صدور ولو تحقق في القوس النزولي نفوس جزئية وتعلقت بالصور المثالية التي هناك لزم التخصيص بلا مخصص في تعلق نفس بصورة صبيحة ونفس بصورة شوهاء او هذه بصورة بيضاء وتلك بصورة سوداء اذ لا مادة واستعداد بخلاف ما في القوس الصعودي من الصور البرزخية لسبق قبليا بالمادة السابقة الدنيوية ولواحقها وهيأتها وهي المخصصات ان قلت قالوا ان تكثر افراد نوع واحد بالمادة ولواحقها فكيف تكثر الصور المثالية التي من نوع واحد في القوس النزولي ولا مادة هناك قلت هذا قول المشائين وهم لا يقولون بالمثل المعلقة والاشراقيون القائلون بها التكثر عندهم بانحاء الوجود وبالعوارض المشخصة ومن جمع بين القاعدتين يقول بالتكثر الافرادي الذي بالوجود المتشتتة كما في عالم الطبيعة

فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من الاخرين والصادق الصافي
القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله وتوفيقه يا كاشف الضر والالم
الالم ادراك المنافر كما ان اللذة ادراك الملايم قد مر ان الشر عدم ذات او عدم كمال الذات
ونوقض هذه القاعدة بالالم حيث انه شر مع كونه وجوديا وقد تعرض صدر المتألهين
الشيرازي قدس الله روحه وكثر فتوحه لدفعه في ثلثة مواضع من الاسفار مرة في مبحث
الكيف منه ومرة في اواخر المعاد من سفر النفس وابسطها ما في الالهيات منه في مبحث
الخير والشر فنذكر ما حققه وما فيه وما عندي من التحقيق ولا باس بالخروج عن طور الشرح
لان المسئلة من المهمات فقال اعلم ان ههنا اشكالا معضلا لم ينحل عقدته الى هذا الوقت
وهي منحلة بعون الله العزيز تقريره ان الالم هو نوع من الادراك فيكون وجوديا معدودا
من الخيرات بالذات وان كان متعلقه عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون هناك
شر واحد بالحقيقة هو عدم كمال ما لكنا نجد بالوجدان انه يحصل هناك شران احدهما ذلك
الامر العدمي كقطع العضو او زوال الصحة والاخر ذلك الامر الوجودي المخصوص شر لذاته
وان كان متعلقه ايضا شرا آخر فانه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك ام لم يدرك
ثم الالم المترتب عليه شر آخر بين الحصول لا ينكره عاقل لو كان التفرق حاصلا بدون الالم
لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق كان الشر بحاله فثبت ان
نحوا من الوجود شر بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية ان كل ما هو شر بالذات فهو امر
عدمي فهذا ما ذكره العلامة الدواني في حاشية التجريد ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم
ان ارادوا ان منشأ الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم
وما عداه انما توصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات وينسب
الى غيره بالتوسط كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم انتهى كلام المحقق الدواني قال س
واقول في دفعه ان مقصودهم هو الثاني والايراد مدفوع منهم بان الالم ادراك المنافي العدمي
كتفرق الاتصال بنحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة
اخرى حاصلة منه فيه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع وفساد المزاج

فحص وبحث عن كون الالم خيرا او شرا

قولنا
ان منشأ الشرية هو العدم
فلا يرد لان التفرق الذي هو العدم منشأ الالم وان كان نفس الالم وجودا
ان قلت النتيجة المعتبرة بين العلة والمعلول اذ علة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة شيئية المهية شيئية المهية فكيف يكون العدم منشأ الوجود على ما قال المحقق قلت ليس المراد بالمنشأ فاعل الوجود بل اعم منه ومن غيره حتى يشمل مثل المعد ورفع المانع مثل الكاشف ولو بسطنا في الاثبات
منه

قولنا
والايراد مدفوع منهم
حاصل الدفع ان الالم عدم لا وجود لوجهين احدهما اتحاد العالم والمعلوم بالذات وثانيهما اتحاد الوجود والمهية
منه

والثاني صورة حاصلة منه عند المتألم لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي هو الالم بعينه فهو وان كان نوعاً من الادراك لكنه من افراد العدم فيكون شراً بالذات فهو وان كان نحواً من العدم لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوة ونظايرها وقد علمت ان وجود كل شيء عين مهيته فوجود العدم عين ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك وعلمت ايضاً ان العلم بكل شيء عين المعلوم منه بالذات فههنا الوجود عين التفرق او الانقطاع والفساد الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الام العدمي فقد ثبت ان الالم الذي هو الشر بالذات من افراد العدم ولاشك ان العدم الذي يقال انه شر هو العدم الحاصل لشيء لا العدم مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فاذن لا يرد نقض على قاعدة الحكماء ان كلما هو شر بالذات فهو من افراد العدم البتة والذي يدل ايضاً على لهذا المقام من ان الالام والاوجاع من جملة الاعدام ان النفس قد اشرنا الى ان قوتها سارية في البدن وانها هي التي تشعر وتحس بانواع المحسوسات فهي بعينها الجوهر اللامس الذائق الشام وهي عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية وكلما يرد على البدن من الاحوال وجودياً كان او عدمياً فالنفس ينفعل منه وينا له بالحقيقة ويتأثر منه لاجل قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لاشك انه شر للجسم لانه زوال اتصاله وعدم كماله فلو كان الجسم موجوداً حياً عند انفصاله شاعراً بتفرق اتصاله كان له غاية الشرية التي لا يتصور فوقها شرية البتة لانه يثبت عدمه له عند وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكل ما يرد على البدن عند تعلق النفس فكانما ورد على ذات النفس ولهذا يتألم بالجراحات والامراض وسوء المزاج البدني بقدر تعلقها به واتحادها لكن النفس لما كانت لها مقامات اخرى ونشآت غير هذه النشأة التي وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها من جراحة عظيمة او سوء مزاج شديد او فساد او موت مثل اذى الحي الذي حيوتها بعينها حيوة البدن فتأمل يا حبيبي لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة الجسمية بسبب ان وجودها وجود ناقص متهيئ لقبول الفساد والانقسام

والتكثر

قوله

فكل ما يرد على البدن آه

لان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء منها اسفات التشبيهية والبرهية فرع الاتصال والاعداد كانه رفع الذات والشر عدم ذات او عدم كمال الذات الا ان للنفس مقامات اخر فليس عدم الذات مطلقاً بخلاف الاتصال للجسم تأمل جسم فلو كان شاعراً به لكان له غاية الشرية والالم لكنه لا لمس له فلا الم له

منه

والتكثر وحصول الاضداد والاستحالة والتجدد في الاحوال والانقلاب في الصور فكل ما هو اكثر برائة من المادة فهو اقل شراً وبالاً انتهى كلامه س اقول لم يجعل المحقق الدواني المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يقال لما كان المدرك في العلم الحضوري عين الادراك وتفرق الاتصال عدمي فالالم الذي هو ادراك غير الملايم عدمي فله ان يمنع ويقول سلمنا ان الادراك عين المدرك في العلم الحضوري لكن لا نسلم ان المدرك هو تفرق الاتصال فقط وان كان هو ايضاً مدركاً على نحو ادراك الامور العدمية بل غير الملايم المدرك بالادراك المعتبر في تعريف الالم وهو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة غير عدم الاتصال ولاسيما اذا كان السبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية عدماً وان كان عدماً للملكة والعدم بما هو عدم انما تحقق لاخبر عنه ولا اثر له وفي تلك الحالة الموجعة الموذية كل الاثر والخبر وهو س قال في مبحث الحركة والسكون من ذلك الكتاب في نفي من قال بنفي وجود الحركة القطعية لكل جهة نحو خاص من الوجود وكونها في الاعيان عبارة عن صدقها على امر وتحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف انتهى فاذا كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء الوجود وجودية فكيف لا يكون الالام والاوجاع وجودية وايضاً قد عده القوم من الكيفيات المحسوسة والكيف موجود وايضاً اختلفوا في ان سبب الالم هل هو التفرق او سوء المزاج او قد يكون هذا وقد يكون ذاك فجالينوس واكثر الاطباء على الاول وجماعة منهم الامام الرازي على الثاني والشيخ الرئيس على الثالث والسبب والمسبب لا يكونان واحداً فكيف قلتم ان الالم نفس التفرق وايضاً كيف يكون الالام نفس الاعدام وعدم اليد وعدم الرجل وعدم البصر وغيرها حاصلة بقاء حين التيام جراحاتها ولا الم فيها الا وايل جدو ثها ومعلوم ان الهم والغم غير الوجع والالم فظهر ان الطريق الى كونه وجودياً غير منحصر في كونه ادراكاً كما زعمه المحقق الدواني ثم في قوله س لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات وقوع فيما هرب عنه اذ ح يكون الشر وجودياً اللهم الا ان يكون مراده س من الثبوت تحقق العدم كما ان تحقق الباطل بطور البطلان وتحقق المحال بطريق المحالية والالم يتحقق بما يدل عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكن لا نسلم كفاية هذا القدر من التحقق وهو اللاتحقق حقيقة لتلك الحالة الموذية فالتحقيق

في دفع

قوله

كما ذكره الشيخ في باب المضاف

اقول لعل مراد الشيخ من وجود المضاف الحقيقي انه موجود بوجود منشأ انتزاعه فان الموجود قسمان موجود بوجود مصداق بنحو اتحاده وموجود بوجود منشأ انتزاعه ولو كان المضاف موجوداً بنحو الاول لتسلسل فانه لو كان موجوداً لم يكن موجوداً بلا محل بل كان كالاعراض فله حلول في المحل والحلول اه والغرض ان الاضافة اصلية وضميمة في المحل فالحلول وجود ناعتي وله حلول وهكذا فالاضافات اعتبارية الا ان لها منشأ من الاعتبارات لنفس الامر

منه

قوله

فكيف لا يكون الالام

بل وجودها من الوجدانيات والوجدانيات من البديهيات

منه

زيادة على المهية منه

في دفع الشبهة التي ذكرها المحقق الدواني ان يقال المدرك المنافي في الالم الذي هو نحو من الادراك الحضوري انما تفرق الاتصال و نحوه من الاعدام فيكون الالم عدميا كما قاله الدافع شر و اما امر وجودي كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا ايضا في ابداء الاحتمال في المنع فنقول كيف يكون في ذلك الوجود شرا في ذاته و مهيته والحال ان كل وجود ملائم مهيته و مسؤول عينه الثابت فالجسم يقتضي وجودا عين الكثرة بالقوة والكم المنفصل يستدعي وجودا عين الكثرة بالفعل والمتصل القار وجودا قارا و غير القار وجودا غير قار والنار وجودا نزاعا قطاعا و سم الحية وجودا لذاعا و هكذا و لا شيء منها شرور الذواتها و مهياتها فهكذا في الالم و انما لا يمكن ان توصف بالشرية لذواتها لان ما يعد شر الشيء هو ما هو مناف لوجوده و هذا انما يتم فيما كان موجودا اولا حتى يكون شيء منافيا له و كلا منافي الاستدعاء الذاتي للاولي الازلي لنفس الوجود للاعيان الثابتة اللازمة للاسماء المستفيضة بالفيض الاقدس في المرتبة الواحدية للخير المحض فلا شيئية الا شيئية المهية و بالجملة الاستدعاء في العلم للوجودات الخاصة في العين و الذي يدلك على ذلك و لا اية واضحة عليه انه لو كانت الالام شرورا بالذات و الذاتي لا يختلف و لا يتخلف لكانت هذه في علم الله تعالى ايضا شرورا و لا سيما ان علمه تعالى بها حضوري و هو عين المعلوم و حيث لا يحكم عليها بالشرية هناك لفعلية و كون علمه تعالى فعليا و عدم انفعاله و تاثره اذ لا مادة له و لا مهية له وراء الانية البحتة علمنا ان شريتها الاوجاع في علمنا ليست باعتبار كونها ادراكات و وجودات بل باعتبار الانفعالات والتاثرات و هي عدميات او مستلزمات لها حتى يكون شريتها بالعرض بواسطتين و لو فرض ان يحصل فنون الاوجاع لاحد و لا سيما لو كان طالبا للمعرفة من حيث ان العلم بكل شيء اولى من الجهل بها و فرض ان لا يكون له تاثر و انقهار لكان كلها بهاء و كمالا لانها وجودات فثبت ان الشرور بالذات اعدام والالام وان كانت موذية فليست بشرور بل خيرات لكونها وجودية و ما ذكره المحقق الدواني ان هناك شرين احدهما تفرق الاتصال والاخر الالم و لا ينكره عاقل مثل ان يقال فقد الثمار بالبرد شر والبرد شر آخر و لا ينكر عاقل ان البرد الموذي المفسد شر و كما ان هذا القول باطل اذ العاقل يقطع بان الشر انما هو فقد

قولنا ٣ بواسطتين احديهما تفرق الاتصال و ثانيتهما عدم الطافة منه

قولنا ٤ و فرض ان لا يكون له تاثر سيما للعارفين الذين كانهم و هم في جلابيب ابدانهم قد نضوها و هذا كما ان المبيت في البيت المظلم للجبان شر و للمر تاض خير و رؤية الميت بعض مكروهة و للغسال المانوس ليس كذلك منه

الثمار اما البرد و هو كيفية موجودة او الحر فليس شرا بالذات و ان اجمد ذاك او احرق ذا سعيدا فكذا القطع بان الالم شر باطل نعم يكرهه المتالم وليس كلما يكرهه احد يجب ان يكون شرا اذ يكره الانسان وجود الحية مثلا بل وجود الظالم من بني نوعه بل كثيرا من الاشياء كما قال الله تعالى وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ وليست هي بما هي وجودات شرورا ففرق بين كون الوجع مكروها للانسان و بين كونه شرا في نفسه فالمغالطة في كلام المحقق من هذا الباب و هو اشتباه ما بالعرض بما بالذات ثم ان فيهما من الخيرات الاضافية ما لا تعد و لا تحصى فانها من حيث الاضافة الصدورية الى القلم الاعلى خيرات حيث ان المعلول ملائم علته و مقتضى ذاتها و كذا من حيث ان السعداء والمقربين بها يرتقون الى المقامات العالية من الصبر والرضا والتسليم و غيرها و كذا بهذه الادراكات المولمة يحصل الاطلاع على احوال اهل الابتلاء فيستغيثون و يغاثون و ايضا يعرف قدر مقابلاتها من اللذات مع ان شريتها بالذات مع وجوديتها معارضة بالقياس المنقول عن العلامة الشيرازي و بالتقسيم والتحقيق الذي ذكره ارسطو في دفع شبهة الثنوية يا عالم السر والهمم يا رب البيت والحرم يا من خلق الاشياء من العدم في معنى هذا العدم وجوه احدها و هو الاولى ان يكون المراد منه الوجود المطلق اعني فيض الله المقدس عن التعينات اذ قد علمت ان للوجود ثلث مراتب الوجود الحق والوجود المطلق الذي هو صنعه والوجود الذي هو مصنوعه و هذا المطلق بمنزلة مادة الشيء التي تنسب اليها بكلمة من كما يقال صنع الخاتم من الفضة و هنا ايضا استعمل كلمة من بل هذا الوجود المطلق نفس مادة الشيء والمهية الامكانية صورته عند بعض العرفاء كسعد الدين الحموي رحمه الله و غيره و معلوم انه ليس مادة مصطلحة عند القوم بل مقصودهم اما تشبيهه في السعة والحيطة الوجودية بالمادة في السعة الابهامية او عقد اصطلاح خاص و لكل ان يصطلح على ما شاء و بالجملة اصل كل شيء كان ذلك الوجود الاطلاقي الذي هو فيض الله تعالى و صنعه و هو كما يشعر تسميته بالمقدس كان مجردا عن التعينات العقلية والنفسية والطبيعية والفلكية والعنصرية و غيرها فهو عدم كل وجود بما هو مقيد و متعين بتعين خاص و ان كان وجود كل شيء بما هو موجود بنحو اعلى اذ شيئية الشيء بصرفه و مطلقه الوجود

قولنا ١ فهو عدم كل وجود و هذا العدم قرة عين العارفين و هذا مراد من قال از وجودم میگریزم در عدم در عدم من شاهم و صاحب علم و ایضا پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم انا الیه راجعون منه

وكلية السعى والاحاطى وبتمامه لا بالمخلوطة بالاجانب والغرايب لا بمقصود ثانيهما ان يكون المراد بالعدم المهية اذ يطلق عليها فان صيرورة الشيء هذا الشيء انما هي بالمهية المعينة وهي عبارة الذى من نفسه كما ان الاول عبارة الذى من ربه وثالثها ان يكون المراد منه العدم الذى جعله الحكماء من المبادى للاشياء الطبيعية وسماها ارسطاطاليس الرؤس الثلثة كما نقل السيد الداماد قدس سره عنه انه انشأ الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات خلق الرؤس الاوايل كيف شاء ودبر الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخلقة وابتداء ما انشأ البارى عزوجل والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لامحالة اولها واكرمها الصورة والثانى الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان الى آخر ما نقل وقال الشيخ الرئيس فى النجاة كلما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها اوعنها اومعها وهذا فى الكاينات الطبيعية محسوس ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى ولا بد له من صورة حصلت فى المادة فى الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادى المقارنة للطبيعيات الكاينة ثلثة صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدء هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بد وهو مبدء بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده انتهى والسيد قدس سره يرى ان العدم الذى جعله الحكماء من المبادى والرؤس هو العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا والاولى ما حققه صدر المتألهين من حيث ان العدم المعتبر فى هويات الطبايع السيالة بالحركة الجوهرية فقال فى مباحث الجواهر من كتابه الكبير واما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير او المستكمل او الكائن الفاسد فان له زيادة مبدء فان كون الشيء متغيرا تغيرا طبيعيا اولا اوان يصير بصدد الاستكمال كمالا ذاتيا اوعرضيا او كائنا لا بد وان يكون فيه شيء ثابت هو المتغير وصفة كانت موجودة فعدمت وصفة كانت معدومة فوجدت ومعلوم انه لا بد للكائن من حيث هو متغير فى ذاته من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه ولما تغير اليه وصورة حاصلة وعدم سابق لها مع الصورة الزايلة وعدم مقارن معها للزايلة وهذا فى التغيرات التى فى الصفات الزايدة على جوهريات

كلام فى قولهم العدم من المبادى

قولنا توجد فيها اه الاول بالنسبة الى الصورة والثانى بالنسبة الى العرض لان موضوعه هو المحل المستغنى عن العرض ومحتاج اليه سيما ان كان حاملا للقوة والطبيعة والصورة النوعية اللاتى هى مبادى الاعراض لث كلمة عن تدخل على المصدر وانت بالنسبة الى النفس الناطقة منه

قولنا المتغير هذا فى الحركات فى المقولات اذ استكمل هذا فى الترقيات الطولية او الكائن الخ هذا هو الخلع واللبس الذى ليس بالحركة فى المشهور منه

الاشياء معلوم لاكثر الناظرين واما نحن فبفضل الله وجوده قد بينا ذلك فى جوهريات الطبايع المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاول ومن يحذو حذوه حسبما سلف ذكره من كيفية تجدد الطبيعة وتقوم وجود كل جزء بالعدم وعدم كل جزء منها بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم معدودا من جملة المبادى المقومة للكاينات فان العدم شرط فى كون الشيء متغيرا واذا كان التغير فى جوهر الشيء وقوامه كان للعدم شركة فى تقويمه مع ساير المقومات فرفع العدم بالكلية عما هو متغير فى ذاته موجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى انه لا بد منه فى وجود الشيء ولو نوقش فى اطلاق اللفظ وقيل المبدء هو الذى لا بد من وجوده فى وجود شيء فلا مناقشة لنا فى ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدء المحتاج اليه فالعدم لا بد من اخذه فى تحديد المتغير او المستكمل وكذا لا بد من اخذ الصورة فيه على ان هذا العدم ليس هو العدم المحض بل عدم له نحو من الوجود كانه عدم شيء مع تهيؤ واستعداد فى مادة معينة فان الانسان لا يتكون عن كل لا انسانية بل لا انسانية فى قابل الانسانية لكن الكون باعتبار الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصورة وقد يقال ان الشيء كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الخشب او كان عن اللاسرير انتهى سبحانك الخ فا اللهم انى اسئلك بنعمك يا فاعل ابتداء يا قابل توبات العباد ومعاذيرهم ويجوز ان يكون بالهمزة من القول يا كامل من جميع الوجوه فانه تام لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام يا فاضل له من الفضايل ابهاها واسناها ومن الفواضل اعمها واعلاها يا فاصل يفصل بين الحق والباطل فى العاجل والآجل يا عادل بعدله اقام السموات والارضين فوضع كل شيء منها فى موضعه وادى كل ذى حق حقه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاول معدلة نشأت منه اعطاء الاعيان الثابتة مقتضياتها الذاتية فى المرتبة الواحدية واتيان مسئولات السنتها الثبوتية فى الحضرة العلمية كما قال تع ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد اذ ما عاملهم الا بما علم منهم وايضا عادل بمعنى عدل بعض اجزاء المعتدل ببعض كما قال تع الذى خلقك فسواك فعدلك فعدل جوهر النفس الناطقة الكاملة فى الانسان بالفعل مراتبها بعضها ببعض كتعادل الاسماء التشبيهية

كلام فى التعديلات الانسانية

بالاسماء التنزيهية واللطيفة بالقهرية على السوية وكذا فى الاخلاق حتى يحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة والسخاوة وعدل البدن الانسانى وغيره بتفاعل الصور النوعية وتكاسر الكيفيات الفعلية والانفعالية حتى حصل المزاج المعتدل عند الاطباء ولما كان الانسان اعدل الانواع ظاهرا وباطنا وميزانا سويا وضعه الرحمن جعل فى مركبات الحروف لفظ الانسان بازائه فانه كميزان عموده السين وكفتاه المتساويان هما الالف والنون المكتنفان بالسين كما قيل

سين بنا ح بكه خيزد از ميان		اول و اخر نماند غير آن

وجعل فى الحروف البسيطة المقطعة حرف السين بازاء الانسان حيث ان زبره اعنى س معادل للبينات اعنى ى ن وليس شئ من الحروف المقطعة كذلك ولكون السين حرف الانسان فسرت يس بالانسان الكامل الختمى ص اى الياء وهى المراتب التى هى الخمس فى القوس النزولى والخمس فى القوس الصعودى وتلك عشرة كاملة عبارة عن السين التى هى الانسان الكامل المشتمل على الكل او نقول الياء زبره وبينته هو والمراد القسم بالياء والسين والمسمى والاسم والظاهر والمظهر ويكون القران الحكيم عبارة اخرى عن مدلول السين ونقول المراد هو التصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم **يا غالب يا طالب** فى الحديث القدسى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث او هو الطالب لذاته وهو المطلوب لذاته اذ العالى لا يلتفت الى السافل الا بالعرض **يا واهب سبحانك الخ** **يا من انعم بطوله** الطول الفضل والقدرة والسعة **يا من اكرم بجوده يا من جاد بلطفه يا من تعزز بقدرته يا من قدر بحكمته يا من حكم بتدبيره يا من دبر بعلمه يا من تجاوز بحلمه يا من دنى فى علوه يا من علا فى دنوه** فى هذين الاسمين الشريفين اشارة الى جمعه تعالى بين غايتى التشبيه والتنزيه كما قيل عرفت الله بجمعه بين الاضداد واشير بالظرف فى الموضعين الى ان الجمع بينهما من حيثية واحدة لما مر انه اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فاذا جاوز القرب والدنو غايته انعكس البعد والعلو **سبحانك الخ** فج **يا من يخلق ما يشاء يا من يفعل ما يشاء يا من يهدى من يشاء يا من يضل من يشاء يا من يعذب من يشاء يا من يغفر لمن يشاء يا من يعز من يشاء يا من يذل**

قولنا ١ وضعه الرحمن اشارة الى قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان والى ان وضع الميزان الذى مقابل لرفع السماء هو تسوية الانسان الكامل المعادل عقله النظرى والعملى درعلم وعمل زبان شان راست ميزان حقشناسى كم وكاست منه

قولنا ٢ نزولى هى الخمس فى القوس النزولى من المراتب الجبروتية والملكوتية والناسوتية ومثلها فى الصعود فالجبروت العقول الطولية والعقول العرضية والملكوت الاعلى والملكوت الاسفل وكذلك ويمكن ان تعين العشر بغير ذلك منه

[illegible]

من يشاء هذه وامثالها لا استواء نسبته تعالى الى الجميع الرحمن على العرش استوى فليس قريبا من شئ وبعيدا من شئ آخر مثلا انما التفاوت من طرف المخلوق كان الله ولم يكن كفر ولا اسلام اذ اظهرت الحقايق بطلت الشرايع فبالحقيقة لا هداية ولا اضلال بالنسبة اليه بل يصير فيضه فى المهتدى هداية وفى الضال ضلالة كالماء الذى لا طعم له بذاته ففى قصب السكر يصير حلوا وفى الحنظل مرا وايضا مشيته لهذه على طبق الاستدعاء الذاتى لمهياتها كما مر لا ظلم فى مشيته ولا جور فى حكومته والتعميم لان الاظهار والابراز ليس متعلقا بشئ دون شئ فكما اذا طلع الشمس يظهر الطاهر والقاذور والطيب والخبيث كذلك الوجود الذى هو نور الحق تعالى يظهر المهتدى والضال لهذه المذكورات يقول هذه فى كتابه المجيد ولا يبالى وكذا فى القدسى **خلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وهؤلاء للجنة ولا ابالى** والخلاف فى اختلاف الطينة واختلاف العقول فى الاصل واتفاقها الحق عندى فيه الجمع فانها باعتبار وجودها كانت متفقة وباعتبار مهياتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب والماء هو الوجود والتراب هو المهية **يا من يصور فى الارحام ما يشاء** هذا بحسب باطنه يناسب الاسماء الشريفة المذكورة مشيرا الى ما ذكرنا ثانيا بحمل الارحام على الاعيان فى الحضرة العلمية كما هو احد وجوه قوله عليه السلام **السعيد سعيد فى بطن امه والشقى شقى فى بطن امه** واما بحسب ظاهره فاعلم ان النطفة اذا وقعت فى الرحم صارت كروية لان الماء كروية الشكل بالطبع ثم نضجت بالتدريج حتى طفت اجزاؤها اللطيفة من مركزها الى محيطها وتوزعت طبقات اربع بعدد العناصر فما هو غليظ فى الغاية يبقى فى المركز وما هو لطيف فى الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة وما غلظه غالب يقرب الى المركز وما لطافته غالبة يقرب من المحيطة فما فى المركز سوداء وما فى المحيط صفراء وما يلى المركز بلغم وما يلى المحيط دم فهذه وان كانت طبايعها مختلفة لكن باعتبار كونها فى حشو الرحم ودم الطمث تحمر بالتدريج فتصير علقة حمراء وهذا كله فى اربعين يوما وهو عدد ميقات موسى عليه السلام ومعتبر عند العرفاء مشار اليه فى الحديث الشريف المشهور من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والعلة فى ذلك كله ان الشئ بكمال هذا العدد ينقلب انقلابا تاما ثم جعل العناية الالهية هذه الاخلاط الاربعة

قولنا ٢ وباعتبار مهياتها مختلفة ولو لم تختلف المهيات لم يتم العدل لكن اختلاف المهيات ذاتية فكان المهيات نفسها مجعولة بالعرض لا بالذات كذلك اختلافها وكان الجاعل ما جعل البياض بياضا وما جعل السواد سوادا بل جعل وجودهما كذلك ما جعلهما متخالفين الا بالعرض منه

كلام فى خلقة الانسان

قولنا ٣ ينقلب ان الشئ بالكمال هذا العدد والانسان الذى هو اشرف الموجودات الاربع المواليد ثم خلقته بالكمال هذا العدد فانه اخذ للتخمير طينته قبضة من العناصر الاربع وتسع قبضات من الافلاك التسع ودورات القبضات العشر اربعين دورات دورة جمادية ودورة نباتية ودورة حيوانية ودورة انسانية والكل اربعون وخلق آدم من صلصال من حماء مسنون منه

التي هي كالعناصر مادة لخلق الاعضاء السبعة الظاهرة من الرأس والظهر والبطن واليدين
والرجلين والسبعة الباطنة من الدماغ والقلب والكبد والرئة واعضاء التناسل والمرارة
والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه وقدره على ما اقتضته العناية وهذا هو الدور المعدني
ثم خلق العناية في هذه الاعضاء الظاهرة والباطنة قوى نباتية من رؤساء اربع وجعل لكل
منها خوادم من الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها فجذبت الجاذبة دم الرحم من السرة
الى معدة الجنين فجذبت جاذبة الكبد الكيلوس من طريق الماساريقا فهضمته هاضمة الكبد
حتى صار كيموسا نضيجا فخلق من زبدته وصفوته الروح النباتي فانبعاثه من الكبد والباقي من
الاخلاط الاربعة ما كان دما دخل في الاوردة ووصل نصيب كل عضو اليه وما كان صفراء انجذب
الى المرارة وخاصيته تنفيذ الدم لانه بمنزلة النار ملطف ومحلل وما كان سوداء انجذب الى الطحال
وخاصيته تغليظ الدم ذا متانة وقوام وادخاله في غذاء الطحال والعظام وما كان بلغما فهو
في جميع الاعضاء لا وعاء خاص له وخاصيته ترطيب المفاصل والادوات الاخر وصيرورته
دما عند عوز الغذاء وهذا هو الدور النباتي ثم انجذب صفوة الدم وزبدة الروح النباتي
الى القلب اذا نضجا وطبخا صار الروح النباتي روحا حيوانيا وبعثه من طريق الشرايين
الى جملة الاعضاء فالقلب منبع حيوة جميع الاعضاء ومنزلته في الانسان الصغير بمنزلة الشمس
في الانسان الكبير وعند كثير من الحكماء القلب محل تكون الروح مطلقا ثم تسفل قسط منه الى
الكبد وتصعد قسط صالح منه من طريق بعض الشرايين الى الدماغ ونضج فيه مرة اخرى فاعتدل
وصار روحا نفسانيا مطية للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة وهذا هو الدور
الحيواني والى هنا التصويرات في الارحام واخرج المولود من بطن امه الى رحم الارض كانت في
درجة الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم يأخذ في الدورة الانسانية مستعملا للفكر والروية فاما
يسلك مسلك التوحيد ويستكمل في العقل المعقول واما يسلك مسالك اخر فينخرط في سلك
المقربين او في زمرة اصحاب اليمين او في حزب اصحاب الشمال من الضالين والمكذبين يا من
يختص برحمته من يشاء اي برحمته الرحيمية من الايمان بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر ما اختص باهل التوحيد واما الرحمة الرحمانية فمعلوم انه اختصاص

قولنا (ن)

لها بطايفة دون طايفة اخرى كما مر سبحانك الخ فند يا من لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا يا من جعل لكل شيء قدرا اي حدا محدودا او رتبة مخصوصة بخلافه تعالى
اذ لا حد لوجوده ونوريته ولا تعين لانيته وهويته يا من لا يشرك في حكمه احدا
يا من جعل الملائكة رسلا اعلم ان المبادي الفاعلية اما لا علاقة لها مع الاجسام
ولو علاقة التدبير وهي الانوار القاهرة فاما مترتبة وهي الطبقة الطولية من القواهر الاعلين واما
متكافئة وهي الطبقة العرضية من القواهر الادنين وكلهم هيمون في مشاهدة جماله عبر عنهم القرآن
الكريم بالصافات صفا والسابقات سبقا واما لها علاقة مع الاجسام فكل منها اما مبدء افعال
مختلفة واما مبدء فعل واحد ثم على كل واحد من التقديرين اما مع الشعور واما عديم الشعور فمبادي
الافعال المختلفة بلا شعور هي النفوس النباتية ومع الشعور الكلي او الجزئي هي النفوس الناطقة
والنفوس الحيوانية الحساسة المتحركة ومبادي الفعل الواحد الذي على وتيرة واحدة مع الشعور
هي النفوس السماوية ومبادي الفعل الواحد بلا شعور ان لم يقوم المحل فهي المبادي العرضية وان
قومت فاما في البسيط فهي الطبايع واما في المركب فهي الصور النوعية فجميع تلك المبادي ملائكة
سماوية وملائكة ارضية ولكن باعتبار جهاتها النورية وباعتبار انها متدليات بالحق
وبعبارة اخرى من حيث انها في الدهر لا في الزمان وقد عبر عنها القرآن المجيد بالمدبرات امرا
فالانبياء والالهيون لما كانوا خادمي القضاء الالهي كما ان الطبيب الطبيعي خادم الطبيعة
راوا الكل المبادي جنود الحق تعالى وعماله وايديه الفعالة مرتبطة به ولا يسندون الافعال الى
النفس والطبيعة والصورة والعرض وغيرها مما يسند اليه الغافلون عن انه اللاهوتيون
عنه المتشتتو الانظار لاجل عقدها على عالم الكثرة بما هي كثرة ولا سيما في مبادي لا تثبت
تلك المبادي لانفسها وجودا بل مسبحات بحمده مسخرات بامره بل هم تكلموا على قدر عقول
الناس ووسع فهوم غلبهم في الاغلب لا فيدا العمال لان اسماءه الجمالية والجلالية
كما اشار اليه القرآن الحكيم بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله هو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء وقوله يهدي من يشاء ويضل من يشاء وغير ذلك ولذا سمى
العرفاء اسماء الله ارباب الانواع كما سمى الاشراقيون العقول المتكافئة بهذا الاسم

لا وثق له الجسم بالمعنى الذي
هو مادة وهو كبساطة عليه انوار
من المحلي وهي مرتبة متصلة عدة
منضدة نضد الحبات فان في معرض
النظام فرايد عجايب وهذا من باب
تكثير الواحد وتمازج المراتب
من المربي والملك من في الملك
الاترى ان العدوية المعدنية
والنباتية والحيوانية وغيرها
وقواها مدة مضروبة تجعل بعدها
تصير عطلاء فهكذا كانت في
الابتداء وبالنظام هي الارتفاع
اذا وقعت بيد المدبرات امرا
منه

كلام
في اصناف الملائكة
وشعوبها وقبائلها

قولنا
ولا سيما في مبادي لا تثبت
وهي الجميع سوى اهل الاوهام
والخيالات من الناس الجهلة و
الغفلة وقد استنهوا اذوي
ورم ونفخوا من غير ضرم وتر
ملك الوجود وهو المحمود والمعبود
منه

وحبذا كلمة علية جاء بها الشرع الاقدس من قوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم تقسيم اخر ذكره في الطوالع من الكتب الكلامية وذكر ان هذا التقسيم مما استنبطته
من فوايد الانبياء ع والتقطته من فرايد الحكماء وهو ان الجواهر الغايبة عن الحواس الانسانية
اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة للاجسام او لا يكون مؤثرة ولا مدبرة لها والاول
هو العقول السماوية عند الحكماء والملأ الاعلى في عرف الشرع والثاني ينقسم الى علوية تدبر
الاجرام الفلكية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند اهل الشرع والى سفلية
تدبر عالم العناصر وهي اما ان تكون مدبرة للبسايط الاربعة النار والهواء والماء والارض
وانواع الكاينات وهم يسمون ملائكة الارض واليهم اشار صاحب الوحي صلى الله عليه وآله
وقال جائني ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار وملك الارزاق واما ان يكون
مدبرة للاشخاص الجزئية ويسمي نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث هي الجواهر
غايبة التي لا تكون مؤثرة ولا مدبرة للاجسام تنقسم الى خيرة بالذات وهم الملائكة
الكروبيون عند اهل الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر
وهم الجن ثم ان الناس اختلفوا في مهية الملائكة وقد ذكر صدر المتالهين س
وجه ضبط لاقوالهم لا باس بذكره فقال في مفاتيح الغيب ان الناس قد اختلفوا في مهية
الملائكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال ان الملائكة لا بد وان يكون لها ذوات قائمة
بانفسها في الجملة ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة او لا تكون اما الاول ففيه اقوال
احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهو
قول الظاهريين وثانيها قول طوايف من عبدة الاصنام ان الملائكة في الحقيقة
هي هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان السعدات
منها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية
وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان
قادران مختاران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي
طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد

قولنا

ره وهم الملائكة الكروبيون
صنفة جبالقة من كرب التي من
اهال المقاربة وهؤلاء الملائكة
الذين في الحضرة العلمية فكانهم
العلم بالشمس شمس اخرى ونعم ما
قيل في حقهم
هم اخر وهكذا كذلك العلم
اخر سيما في العلم الفعلي التام
الالهي واذا كان في علمه بالاشياء
وبار لاهوتيه كان فيه ملك
وهنا وجهان اخران احدهما ان
يراد بهم القواهر الاعلون المذكورون
لانهم الاجلون من التاثير في الاجسام
الطبيعية والمؤثرون فيها
القواهر الادنون من الطبقة
فهؤلاء الاعلون انوار تحتها انوار
قواهر وهم ارفع واجل من ان
تكون الاجسام ظلالها وثانيهما
ان يراد بهم العقول الكلية التي
هي خواتيم الكتاب التكويني من العايد
الى الله في السلسلة الصعودية
جلابيب الابدان بل بعد طرح الكونين
ورفض العالمين والغنى بغناء من
الغير واستغنائهم بباطن ذواتهم
منه

ذلك في جميع هذه الصفات ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا
على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم
يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح
فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة واما الثاني من ان الملائكة ذوات قائمة
بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول النصارى وهو ان الملائكة
في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك
لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة
فهي الشياطين وثانيهما قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة
وانها بالمهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما
وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين
منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها
ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته
وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك
المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت
نوعا آخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات
هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل
المذاهب في الملائكة انتهى ثم رسالة الملائكة المشار اليه في الاسم الشريف
وفي الآية المباركة جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة منها تكوينية ومنها تشريعية
وتعليمية كالموكلين بالايحاء والالهام ولا نبالي بان يكون لرقايقهم المثالية واشباحهم
الصورية اجنحة ولهم طيران وسير كما ان لكل حقيقة من حقايقهم المعنوية حقيقة الجناح
من جناح القوة العلامة وجناح القوة العمالة وحقيقة الطيران والسير من المدرك والفعل
كما سمي بعضهم القوى المدركة من النفس الناطقة بالطيارة والمحركة بالسيارة وفي
خطب نهج البلاغة لسيد الموحدين امير المؤمنين ع وفي الصحيفة السجادية لسيد

الساجدين ع

كلام في الملك والجن و الشيطان

قولنا

ره ومنها ما هي اعلى شانا
اذ ليست هي كالنفوس التي لها
توجه الى عالم الصورة فعلا وان
كان لها ترفع عنه ذاتا بل لها
ترفع عنه ذاتا وفعلا بحيث لا
توجه لها الى الكونين الصوريين
وكل توجهها الى الغوق والى المعنى
ومثلها مثل المجذوبين المستغرقين
من بني آدم في مشاهدة جمال
الله وجلاله الطارحين الكونين
الخالعين النعلين بحيث لا خبر لهم
عن ذواتهم
از وجود خود چو
نی گشتم تهی نیست از غیر خدا اندر دلم
الهی فانی از خویشم من و باقی
بحق شد لباس هستیم یکباره شق
منه

قولنا

ولا نبالي بان يكون لرقايقهم
الى ان لكل معنى صورة ولكل حقيقة رقيقة
كما ان لسنن الرخاصة

الساجدين زين العابدين ع تصريحات وتلويحات الى كثرة اصنافها وشعبها
وقبايلها يا من جعل في السماء بروجاً اثنى عشر مشهورة جنوبية وشمالية ينشأ
من مرور الشمس عليها فصول اربعة يحصل فيها خيرات غير متناهية ويبتنى على احكامها
من الانقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين والمثلثات والفحولة والانوثة وغير ذلك
تاثيرات جمة وكما ان في سماء هذا العالم اثنى عشر برجاً كذلك في سماء عالم الولاية اثنا
عشر برجاً مسير شمس الولاية ولقمر الوصاية وكلمة الامامة الطيبة ثمانية وعشرون منزلاً
ومقطعاً وقد اشير الى ذلك في حديث مشهور معتمد الرواة وموثوق النقلة ومروي
عن ابي عبدالله جعفر الصادق ع وقد مر في اوايل هذا الشرح الا انه لم نذكر هناك تمامه
والآن نريد ان نذكر بتمامه ونشرحه توشيحاً وتيمناً ونشير الى تزييف ما قيل فيه قال ع
إنّ اللهَ تبارَكَ وتعالى خلقَ اسماً بالحروفِ غيرَ منصوتٍ وباللفظِ غيرَ منطقٍ وبالشخصِ
غيرَ مجسَّدٍ وبالتشبيهِ غيرَ موصوفٍ وباللونِ غيرَ مصبوغٍ منفيٌّ عنهُ الاقطارُ مبعَّدٌ عنهُ
الحدودُ محجوبٌ عنهُ حسُّ كلِّ متوهِّمٍ مستترٌ غيرُ مستورٍ فجعلَهُ كلمةً تامّةً على اربعةِ
اجزاءٍ معاً ليسَ شيءٌ منها قبلَ الآخرِ فاظهرَ منها ثلاثةَ اسماءٍ لفاقةِ الخلقِ اليها وحجبَ
واحداً منها وهو الاسمُ المكنونُ المخزونُ وهذهِ الاسماءُ التي ظهرتْ فالظاهرُ هو اللهُ
تباركَ وتعالى وسخّرَ لكلِّ اسمٍ من هذهِ الاسماءِ اربعةَ اركانٍ فذلكَ اثنا عشرَ ركناً ثمّ خلقَ
لكلِّ ركنٍ منها ثلثينَ اسماً فعلاً منسوباً اليها فهو الرحمنُ الرحيمُ الملكُ القدّوسُ الخالقُ البارئ
المصوّرُ الحيُّ القيّومُ لا تأخذُهُ سنةٌ ولا نومٌ العليمُ الخبيرُ السميعُ البصيرُ الحكيمُ العزيزُ الجبّارُ
المتكبّرُ العليُّ العظيمُ المقتدرُ القادرُ السلامُ المؤمنُ المهيمنُ البارئُ المنشئُ البديعُ الرفيعُ الجليلُ
الكريمُ الرزّاقُ المحيي المميتُ الباعثُ الوارثُ فهذهِ الاسماءُ وما كانَ من الاسماءِ الحسنى حتّى تتمَّ
ثلثمائةً وستّونَ اسماً فهي نسبةٌ لهذهِ الاسماءِ الثلثةِ وهذهِ الاسماءُ الثلثةُ اركانٌ وحجبٌ
للاسمِ الواحدِ المكنونِ المخزونِ بهذهِ الاسماءِ الثلثةِ وذلكَ قولُ اللهِ تع قلِ ادعوا اللهَ اوِ ادعوا
الرحمنَ ايّاً ما تدعوا فلهُ الاسماءُ الحسنى قوله ع انّ الله تباركَ وتعالى خلقَ اسماً قال الفاضل
المازندراني الشارح لاصول الكافي عليه الرحمة قيل هو الله وقيل هو اسم دال على صفات

نقل كلام من الشارح اصول الكافي ره

ذاته جميعاً وكان هذا القائل وافق الاول لان الاسم الدال على صفاته جميعاً هو الله عند
المحققين ويرد عليهما ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق اولاً كما يدل عليه هذا الحديث ويحتمل
ان يراد بهذا الاسم اسم دال على مجرد ذاته تع من غير ملاحظة صفة من الصفات معه كانه هو
ويؤيده ما ذكره بعض المحققين من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى وان يا هو اشرف
الاذكار لان هو اشارة الى ذاته من حيث هو هو وغيره من الاسماء يعتبر معه صفات
ومفهومات قد تكون حجاباً بينه وبين العبد وايضاً اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الودود
الحليم كان هو بمنزلة الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات
فهو اشرف الاسماء ويحتمل ان يراد به العلي العظيم لدلالة الحديث الآتي عليه حيث قال عليه السلام
فاوّل ما اختارَ لنفسِهِ العليُّ العظيمُ الا ان ذكره في اسماء الاركان ينافي هذا الاحتمال
ولا يستقيم الا بتكلف وهو ان مزج الاصل بالفرع للاشعار بالارتباط وبكمال الملائمة
بينهما انتهى وفيه مؤاخذة لانه ينبغي ان يقال فلك الاسم مجموع هو الله الرحمن الرحيم
او مجموع هو الله العلي العظيم لا انه هو وحده مثلاً قوله ع فجعله الخ قوله ع بالحروف غير متصوت
جعله هذا الشارح حالاً من فاعل خلق اي خلقه والحال انه تع لم يتصوت بالحروف ولم
يخرج منه حرف وصوت ولم ينطق بلفظ لتنزه قدسه عن ذلك ولا يخفى ان جعل هذا وما بعده
الى قوله ع فجعله كلمة تامة صفة له تع فيه بعد غاية البعد ولا سيما التنزيه عن الجسمية
والكيفية والكمية وغيرها ليس فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الاسم ولا خصوصية له به بل المتصوت
والمنطق بصيغة المفعول والكل صفة الاسم على ما سنذكره وقوله ع مستترٌ غيرُ مستورٍ اي مستتر
عن الحواس غير مستور عن القلوب ومعناه مستتر عن فرط الظهور قوله ع على اربعةِ اجزاءٍ معاً
قال الشارح اي على اربعة اسماء باشتقاقها وانتزاعها منه وهي غير مترتبة بعضها على بعض
كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر وعلى ما نذكر فالمقصود نفي الترتب المكاني وقوله ع
وحجبَ واحداً منها اي لا يعلمه الا هو حتى الانبياء ع فانه قد استاثر علمه لنفسه قوله عليه السلام
وهذهِ الاسماءُ التي ظهرتْ فالظاهرُ هو اللهُ تباركَ وتعالى قال الشارح اي الظاهر البالغ
الى غاية الظهور وكماله من بينها هو الله تع ويؤيده انه يضاف غيره اليه فيعرف به فيقال

١ قولنا
فيه بعد غاية البعد وانما دعاه الى ذلك جموده على الظاهر فلم يعرف من الاسم الا اللفظ و ليس له تنزيه وتمجيد وان عرف الاسم الحقيقي الوجودي عرف ان لكل صفته ويليق به وان تنزيهه تنزيه اسمائه نحو اعلى وكيف لا تنزه الاسم الحقيقي وقال الله فسبح اسم ربك الاعلى وظاهر ان الاسم اللفظي ما يسبح به لا ما يسبح له ولو لم يكن الاسم الا اللفظي لما كان تعليمه آدم سبباً لمزيته على الملائكة وهذه المعاني التي شرح بها هذا الشارح الحديث قشر صرف ولولا التاويل لم يعلم شموخه وقد دعا النبي الخاتم في حق الولي الوالي العلي العالي بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ولو لم يؤول اشياء كان كرؤيا بلا تعبير وما يراه النائم لو لم يعبر لم يطمئن قلبه
منه

تاويل للحديث الشريف

الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور هو الله
لان غيره ايضا متصف بالظهور كما قال م واظهر منه الثلثة وهذا صريح بان احد هذه الثلثة
الظاهرة هو الله واما الاخران فلا نقلهما على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده
آخر الحديث واقترانهما مع الله في التسمية ورجوع ساير الاسماء الحسنى الى هذه الثلثة عند
التامل ثم قال الا ان عد الرحمن الرحيم في جملة ما يتفرع على الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم
الا بتكلف مذكور ونسب الى بعض الافاضل انه يفهم من لفظ تبارك جواد ومن لفظ تعالى احد
قوله م اربعة اركان قال الشارح اعتبار الاركان اما على سبيل التخييل والتمثيل او على
سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الاسماء فان الحروف المكتوبة في كل واحد من الاسماء
المذكورة اربعة ويحتمل ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلث او من
حروفها وان لم نعلمها بعينها قوله م وَذَلِكَ قَوْلُ اللهِ تَعَالَى قُلِ ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ
قال الشارح انما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة
الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية **اقول** قد علمت حقيقة الاسم وان هذه الالفاظ
اسماء الاسماء فالمراد وهم ع اعلم بمرادهم بذلك الاسم الوجود المطلق المنبسط الذي هو تجليه
وصنعه ورحمته الواسعة الفعلية وجعله اربعة عبارة عن تجليه في الجبروت والملكوت والناسوت
ونفس ذلك التجلي ساقط الاضافة عنها وبعبارة اخرى اصلها المحفوظ وسنخها الباقي
وروحها الكامن ومعلوم انه بهذا الوجه مكنون عنده فالخلق المشتاق اليها شيئيات جهاتها
والاسماء الثلثة هي التجليات عليها اذ قد مر انه كما ان الوجود باعتبار تعين كلي اسم من الاسماء
كذلك باعتبار تجلي فعلي اسم ايضا وان كنت من المتفطنين لحقيقة الخلق والايجاد وانه اختفاء
نور الحق بقاء في حجب اسمائه وفي حجب صور اسمائه وان مدة اختفاء النور دورة الخلق كما ان
مدة ظهور نوره واستتار حجبه دورة الحق وانهم تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ اِلَيْهِ فِي يَوْمٍ
كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ اَلْفَ سَنَةٍ لوسع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم اعم من الرحمة
الصفتية والرحمة الفعلية والمكنون منه هو التجلي اللاهوتي اعني التجلي في اسمائه وصفاته
في المرتبة الواحدية والثلثة الظاهرة التجليات الثلثة المذكورة والاكتفاء هنا اشد

قولنا حجب اسمائه
وانه اختفاء نور الحق في
اشارة الى ان بناء خلق الاسم
على ان كل تعين هو خفاء الحقيقة وان
كان تعين الاسماء الحسنى واعيانها العلمية
عند كثير من العرفاء ليست الا
الشأن اعم من الشئون الصفاتية
والشئون الافعالية فخلق الاسم
هو التجلي في اسمائه وخلق الاعيان
هو التجلي في صور اسمائه ولوازم
صفاته
منه

لانه اذا كان الرحمة الفعلية ساقطة الاضافة من صقع الذات كان الرحمة الصفتية اولى
في ذلك لان الصفة اقرب من الفعل وقوله م فالظَّاهِرُ هُوَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى معناه
انه لما كان الاسم عنوانا للمسمى وآلة للحاظه فالاسماء الثلثة ظهورات المسمى فهو الظاهر
لان معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات التي هو الله له الظهورات فهو الظاهر بالاسماء
او المراد ان الاسماء الثلثة ظهورات الاسم المكنون المستاثر لنفسه الذي هو عنوان الذات
عند ذاته لكنه معنون بالنسبة الى الثلثة والدليل على هذا المراد ان الله اسم واقع على
الحضرة الواحدية كاللاهوت فلان معناه الذات المستجمعة لجميع الصفات والكمالات
وتلك الحضرة ايضا مجمع الاسماء والصفات ولذا عبر في حديث الاعرابي عن النفس
اللاهوتية بذات الله العليا والاركان الاربعة لكل واحد من هذه الاسماء عبارة عن
الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة المعنويات اعني حرارة العشق والابتهاج
وبرودة الطمأنينة والايقان ورطوبة القبول والاذعان والاحاطة والسريان ويبوسة
التثبت والاستقامة عند الملك المنان نظير ما قال بعض اهل الذوق كجابر بن حيان
ان السموات وما فيها من العناصر الاربعة وحمل عليه قول امير المؤمنين ع في خطبة المتقدم
في نهج البلاغة والصواب الحمل على ما ذكرنا والغرض كل الغرض منه تطبيق العالمين الظاهر
والباطن بجعل ذلك الاسم كالنير والاثني عشر ركنا بروجه والثلثين اسما درجات كل برج
حتى يتم ثلثماة وستون درجة وهي تعينات الاسماء التي انطوت فيها وهي مظهرها
فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر **او نقول** المراد بذلك الاسم الغوث الاعظم
الذي هو خاتمة كتاب الوجود كما ان المعنى الاول الذي هو فاتحته روحانيته وهو ختم الكل
والاسم الاعظم وقال خلفائه نحن الاسماء الحسنى فجعله اربعة اجزاء ثلثة منها ظاهرة
هي العقل والقلب والنفس وواحد مستور هو اصلها المحفوظ الذي لا يعلمه الا هو وهذه
الثلثة هي المشار اليها بقوله تع حمعسق اي حق لا باطل محمد الذي هو العقل والنفس
والقلب او حم اي النبوة والشئون من الاسماء هو العقل والنفس والقلب من الانسان
الكامل والثمانية والاربعون من الصور التي هي مجالي شمس الحقيقة هي العقل ثم الارض كان

قولنا ١
اسم واقع على الحضرة الواحدية
اي لا على الحضرة الاحدية فانها
مرتبة كنه الذات عند اهل التحقيق
الطلاق ذات الله العليا على
النفس الكلية الالهية بعد الانفصال
الاغلاق لكن المحاجة الى التاويل انما
هي بناء على هذه المحمولية واما
نحو قد صححناه بان ذات
العليا بدون لفظ الجلالة
والغرض هنا هو الاشارة الى
التاويل على تقدير هذه الرواية
وقد نقلنا في شرح دعاء الصباح
على التصحيح المذكور
منه

قولنا ٢
او نقول المراد الخ
ومنه قوله تع وكلمته اسمه
المسيح كيف والاسم علامة
المسمى وقال علي ع لا اية اكبر مني
فالانسان الكامل لما كان معلما
بجميع الاسماء اي جميعها
انما كان هو الاسم الاعظم
ولا يجب الروحانية انزهها

الاثنا عشر والدرجات الثلثمائة والستون كما سبق كان بروج نوره الواحد التي هي خلفاء

في هذا العالم ايضاً اثنا عشر كل واحد منها مظهر ثلثين اسما باعتبار من الاسماء المحيطة ثم المقصود

من ذكر الاسماء اما تعداد على سبيل التمثيل فلا كلام واما تعيين ثلثين فيكون بعضها من الاسماء

المركبة كالرحمن الرحيم والعلي العظيم مثلا فان العلي مثلا مفرداً اسم من اسمائه وله خاصية على حدة

وكذا العظيم وهو كبا اسم ولذكره خاصية اخرى ومن المركبة البارئ المنشئ فلا تكرار من الناسخ

كما زعمه الشارح المذكور يا من جعل الارض قراراً يا من خلق من الماء بشراً اي ابا البشر

يا من جعل لكل شئ امداً اي وقتا موقوتا ان كان من الزمانيات ودهراً مبسوطاً ان كان

من الدهريات المفارقات وهذا هو الاجل الذي في الحديث السابق ذكره في اول الكتاب

انه لا يدخل شئ في الوجود بدونه ووعاء وجود كل شئ بحسبه فكما وجود السيالات ووعائه

الزمان المتكمم السيال كذلك وعاء وجود المفارقات الثابتات الدهر الثابت البسيط

الذي هو روح الزمان ووجود الواجب تع في السرمد الذي هو روح الدهر يا من احاط

بكل شئ علماً يا من احصى كل شئ عدداً نصب عدداً اما على انه مفعول

مطلق من غير لفظ فعله واما على الحالية واما على البدلية سبحانك الخ فنه اللهم

اني اسئلك باسمك يا اول يا اخر هو تعالى اول السلسلة الطولية النزولية

ومبدء المبادي كان الله ولم يكن معه شئ واخر السلسلة الطولية الصعودية وغاية

الغايات ان الى ربك الرجعى ايضاً وكما ان الوجود مطلقا حيثما اتفق وانما تحقق

بلا حيث واين قبل المهية بجميع انحاء القبلية اللائقة بجاله وان كان تاخرها بالعرض للوجود

الذهني فان المهية دون التاخر بالحقيقة كما انها دون الجعل كذلك الوجوب قبل الامكان

فان الوجوب شدة الوجود الحقيقي وكما ان الوجود الحقيقي قبل المهيات طراً مفارقاتها

وماديتها كذلك قبل الوجود نفسه بما هو مضاف الى المهيات لان الحق وما هو مضاف

اليه ومن صقعه قديمة والمهيات والتعينات وما هو مضاف اليها حادثة ثم انه كما كان

قبلها كذلك يكون بعدها على حذو ذلك لان كل كائن فاسد وكل حادث داثر وكل مركب

ينحل الى البسيط وكل كثير ينتهي الى الواحد وكل عرضي يزول كل من عليها فان ويبقى

قولنا ١ كل من عليها اي على ارض القابل الذي هو المهية ومن عليها الوجودات المضافة الملتبسة بما هي مضافة كما قالوا التوحيد اسقاط الاضافات ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام اي الوجود المنبسط بما هو مضاف الى الله تع وبما هو ظهوره ونوره كما في الدعاء بوجهك الباقي بعد فناء كل شئ منه

كلام في اولية تعالى واخرية

وجه ربك ذو الجلال والاكرام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا باطن يا

ظاهر اي باطن بكنهه وظاهر بوجهه او باطن من فرط الظهور وظاهر من شدة الاحاطة

او باطن باسمائه التنزيهية وظاهر باسمائه التشبيهية او باطن بانه مقوم الارواح وظاهر

بانه قيوم الاشباح وفي الكافي سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد بجميل

فقال ع ان الله عز وجل علم انه يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله

تعالى قل هو الله احد والايات من سورة الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور

فمن رام وراء ذلك فقد هلك صدق ولي الله يا بر بالفتح وهو البار بمعنى اي

العطوف على عباده باحسانه وبره والبر بالكسر الاحسان والصلة ومنه بر الوالدين

يا حق قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي يق حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول

ويق حق للموجود الحاصل بالفعل ويق حق للموجود الذي لا سبيل للبطلان اليه والاول تع

حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا

انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شئ ما خلا الله باطل

يا فرد اي انه الوجود البحت البسيط الذي هو عين الهوية الشخصية بذاته لا بتشخص زائد

بخلاف غيره من الافراد فان لها امراً مبهماً وكليا طبيعيا تشخصا بمشخصات تزيد على

ذواتها فليست هي بالحقيقة افراداً وهو الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود حد ولا ثان

فلا شريك له ولو في الذهن يا وتر اي انه الوجود الصرف البسيط الذي لا يخالطه

سنخ اخر من جهة او مادة او قوة او استعداد وبالجملة كلما هو غير سنخ الوجود بخلاف

غيره من الاوتار فان له سنخاً آخر غير الوجود بل الوجود عارية له وامانة لديه وجهته بتبعه

محضة فهو الوتر المحض وما سواه زوج تركيبي ما دام له وجود مجازي وفي الحقيقة هالك

صرف ولا شئ سلبا بسيطاً ولعل الوتر بحسب اللغة اعم فان الفرد لا يطلق على ما

لم يتشفع من العدد وان اطلق في عرف الآخرين قال في القاموس الفرد نصف

الزوج والمتحد ج فراد ومن لا نظير له ج افراد وفرادى وقال في فصل الواو مع الراء

الوتر ويفتح الفرد او ما لم يتشفع من العدد يا صمد يا سرمد اي دائم الوجود واشتقاق

كلام في باطنية وظاهرية

قولنا ٤ امراً مبهماً هو المهية الامكانية ويق لها الكلي الطبيعي اي بنحو فالفرق هنا طبيعة معروضة للتشخص الذي هو نحو من الوجود ومحفوفة بامارات التشخص الحقيقي من كم وكيف ووضع ما بخلاف الفرد الحق الحقيقي فان تشخصه عين ذاته اذ لا ماهية ولا كلي طبيعي له اذ هو عين الوجود الحقيقي الذي هو عين التشخص فالشخص والمشخص والتشخص بالكسر والمشخص بالفتح فيه واحد فهو هو ولا هو الا هو منه

قولنا ٥ اي لا يخالطه سنخ اخر فهو فرد اي بسيط لا جزء له وفرد اي لا شريك ولا ثاني له منه

قولنا ٦ وان اطلق في عرف الاخرين كقول اهل الحساب العدد اما زوج واما فرد منه

قولنا ١ [illegible]

كلام في الزمان والدهر والسرمد

من السرد وهو التوالي والتعاقب كما يقال يسرد الصوم اي يواليه وسرد الدرع اي نسجه ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وكان ذلك مسمّى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزايدة لتفيد المبالغة في ذلك لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني كذا نقل عن الفخر الرازي هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالسرمد مفهوماً وعاء وجود الحق الدائم الذي لا ماهية له فلا شيء وشيء هناك مطلقا فضلا عن شيء وشيء مثل ما يوجد في الكميات والمتكممات القارات والسيالات بل هو على حالة واحدة بسيطة في الاول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء والان كما ابتدى وكما انتهى كما ان الدهر وعاء وجودات المفارقات الثابتة الصادرة عن الحق تعالى والزمان وعاء وجود السيالات والموروث من القدماء ان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ثم الاشهر اطلاق السرمدي عليه تعالى لكن لما لم يكن هناك ظرف ومظروف اطلق عليه اسم السرمد كما في الدعاء يا أزلُ يا أبدُ يا أزليّ يا أبديّ سبحانك الخ فو (١٨) يا خيرَ معروفٍ عُرِفَ يا افضلَ معبودٍ عُبِدَ يا اجلَّ مشكورٍ شُكِرَ يا اعزَّ مذكورٍ ذُكِرَ يا اعلى محمودٍ حُمِدَ يا اقدمَ موجودٍ طُلِبَ يا ارفعَ موصوفٍ وُصِفَ يا اكبرَ مقصودٍ قُصِدَ يا اكرمَ مسئولٍ سُئِلَ يا اشرفَ محبوبٍ عُلِمَ التوصيف بالجمل الفعلية في هذه الاسماء الشريفة للتعميم كما في قوله تعالى ما من دابةٍ في الارض ولا طائرٍ يطير بجناحيه الا أممٌ امثالكم ليكون التفضيل فيها حقيقيا لا انه اذ موجود عنه لا يكون مفضلا عليه تعالى وكيف يشذ وكل هذه الكمالات اينما وجدت فوايد وعوايد وعواري ٣ وطواري منه اليها وعليها ولن يكافي مستفيد في جميع احواله بل في ذاته مفيده ولا مستعير في جميع شؤونه حتى الشؤون الذاتية معيره سبحانك الخ فز (١٧) يا حبيبَ الباكين يا سندَ المتوكلين يا هادي المضلين ان كان بفتح الضاد كان المراد من اضلهم الشياطين من الداخل والخارج والله تعالى هاديهم وان كان بكسر الضاد فهو تعالى اذا كان هاديهم كان هادي الضالين بطريق اولى او هادي المضلين على الثاني هداية تكوينية على نحو ما قال تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والمأثور هو المتبع يا وليَّ المؤمنين يا انيسَ الذاكرين يا

قولنا ٣
وعوارى وطوارى
يظهر ذلك بارجاع الموجودات الممكنة الى اصلها المبادي و مهياتها الامكانية واخذ المواد والمهيات بشرط لا او الوجود كمالات الوجود لم تصر عنها و ذاتيا لها فرق بين ان يكون الشيء ومع الشيء وان يكون نفس الشيء لا سيما نفس الشيء الذي كالسراب فعليك بتكثير الواحد اولا وتوحيد الكثير ثانيا ووفق وحقق منه

مفزع

مفزعَ الملهوفين قال في ق الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر يا منجيَ الصادقين يا اقدرَ القادرين يا اعلمَ العالمين يا الهَ الخلقِ اجمعين سبحانك الخ فح (١٨) يا من علا فقهر فعلوه قهر لجميع ما سواه لا العلو المكاني كما زعم المجسمة تعالى عنه علوا كبيرا يا من ملك فقدر فكيف لا يكون مقتدرا من ملك رقاب الخلق وملك بالهم وبيده نواصيهم ١ يا من بطن فخبر اي كان لطيفا نافذا نوره في اعماق كل شيء وبواطن كل حي فكان خبيرا عالما بها كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يا من عُبِدَ فشكر يا من عُصِيَ فغفر وفي هذا دلالة على جواز الغفران عن الكباير بدون التوبة لان العقاب حقه فجاز اسقاطه ولانه لا ضرر عليه في تركه فحسن اسقاطه وفي الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية لا تضرك فهب لي ما يسرك واغفر لي ما لا يضرك يا ارحم الراحمين خلافا للمعتزلة حيث منعوا عن المغفرة عن الكباير بدون التوبة ان قيل يجوز ان يحمل ذلك على المغفرة عن الصغاير او عن الكباير بعد التوبة قلنا هذا خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا دليل وفي السمعيات من الكتاب والسنة نظايره كثيرة يا من لا يحويه الفكر يا من لا يدركه بصر يا من لا يخفى عليه اثر يا رازق البشر يا مقدِّر كلِّ قدر سبحانك الخ فط (١٩) اللهم اني اسئلك باسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرئ اي خلق ومنه قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم ٢ كثيرا من الجن والانس او من ذرء الشيء اي كثره ومنه الذرية لنسل الثقلين ومنه قوله تعالى هو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة الكبر بذخ كفرح وتبذخ تكبر وعلا وشرف باذخ عال وجبال بواذخ كذا في ق فالباذخ كالمتكبر في اسماء الله يا فارج يا فاتح يا كاشف يا ضامن يا آمر يا ناهي سبحانك الخ ص (٩٠) يا من لا يعلم الغيب الا هو لا يقال كثير من الانبياء والاولياء كانوا يخبرون بالغيب فكيف هذا الحصر لانا نقول المراد بالغيب في هذا الاسم الشريف الغيب المطلق اعني كنه ذاته الذي لا يعلمه الا هو ولهذا يقال له الغيب المصون والغيب المكنون وفي الحقيقة هو

قولنا ١
وبيده نواصيهم كما في الزيارة ارباب انواعهم اذ لكل نوع طبيعي عقل كلي في عالم الابداع يربيهم وذو عناية بهم يحركهم الى نفعه ويحركهم تحريك محرك غير متحرك وهو غاية وجودهم المعد سبحانه غاية الغايات قال تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها وفي الدعاء يا من بيده ناصيتي يا عليما بضري ومسكنتي او المراد بالناصية الاسم الذي في الكل النوع الطبيعي مظهره وكون هذا وذاك ناصية لانه عال عليه وقدامه كالناصية للطبيعة منه

قولنا ٢
ومنه قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم واللام في لجهنم لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا خلافا للقائلين بانقطاع العذاب في حق الكافر فانها لام الغاية لقولهم ان غاية الشيء كماله وملايمه منه

كلام في معنى اختصاص العلم بالغيب به

الغيب

العيب الحقيقي دون ما عداه فانّ كلّ ما في عالم من عوالم العيب غيب على سكّان عالم اخر شهادة بالنّسبة الى سكّان نفسه كما انّ مدركات الخيال غيب على الحواس الظاهرة لا على نفسه او على الاعلى منه ومدركات العقل غيب على الحواس الباطنة ايضا لا على نفسه او على الاعلى منه بل شهادة في الموضعين بل في عالم الشّهادة ما في بلدة غيب على ما في بلدة اخرى فمن علم شيئا من هذه علم امرا شهاديا لا امرا غيبيا او نقول المراد انّه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه هذا لا ينافي ان يعلم بتعليم الله وبنوره فبالنّور الوارد من عند الله اذا علم غيبا فهو علمه بالحقيقة لا من ورد عليه النّور فذلك العلم وتلك الحالة منه واليه الاشارة بقوله تعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ واما البشر بما هو بشر كما قال تعالى في حقّ خير البشر قُلْ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ يَا مَنْ لَا يَصْرِفُ السُّوءَ إِلَّا هُوَ يَا مَنْ لَا يَخْلُقُ الْخَلْقَ إِلَّا هُوَ يَا مَنْ لَا يَغْفِرُ الذَّنْبَ إِلَّا هُوَ يَا مَنْ لَا يُتِمُّ النِّعْمَةَ إِلَّا هُوَ يَا مَنْ لَا يُقَلِّبُ الْقُلُوبَ إِلَّا هُوَ يَا مَنْ لَا يُدَبِّرُ الْأَمْرَ إِلَّا هُوَ يَا مَنْ لَا يُنَزِّلُ الْغَيْثَ إِلَّا هُوَ يَا مَنْ لَا يَبْسُطُ الرِّزْقَ إِلَّا هُوَ يَا مَنْ لَا يُحْيِي الْمَوْتَى إِلَّا هُوَ كما انّه تعالى في العالم الظاهر لعلمه الغيبي بغاية تدبير الامر من السّماء الى الارض ومن الارض الى السّماء صرف سوء العدم اوّلا عن المواد العنصريّة ووجّه الى مهيّاتها احسن الخلق وخير الوجود والايجاد ثمّ ستر ذنب القوّة عنها بحلل الفعليّات واتمام النّعمة بارادة الايصال الى الغاية الّتي لا يعلمها الا هو فقلّب قلوب المواد الكائنة العنصريّة بان امر الملائكة المدبّرات امرا بان يامروا ويدبّروا ملائكة البحار والبخار والسّحاب حتّى ينزلوا الغيث فيبسط الرّزق بانبات النباتات الحسنة حتّى تكون اغذية للحيوانات فيحيي الحيوان والانسان من موتى المواد ثمّ على الانسان يدور دائرة الغايات اذ الكامل منه مركزها وهو ايضا كدائرة مركزها الغيب المكنون كذلك في عالم الباطن بعد صرف سوء العدم عن القلوب اي النفوس النّاطقة باعطاء الوجود وتوجيه الايجاد وستر قوّتها الّتي لها في مقام عقولها الهيولانيّة بالتّوجيه الى الفعليّات اراد هو اتمام النّعمة عليها وايصالها الى الغاية بتقليبها فدبّر الامر الّذي هو العقل الفعّال او نفس الامر

قولنا ١ او نقول المراد انه لا يعلم الغيب هذا في المتصلين بالله تعالى خصوصا معنويا المتقين بالتقوى الاخص المتمثلين امره في قوله واتقوا الله يعلمكم الله واما علم اهل المنجم بالغيب فهو ظن لا علم ومع ذلك فهو من الاسباب الظاهرة والمراد هنا العلم به بدونها منه

قولنا ٢ [illegible]

فنزل الغيث امطار الافكار بالالهامات والتّعليمات من فم الملك المعلّم الملهم المسدّد للصّواب الّذي هو سحاب الرّحمة وبسط الرّزق الّذي هو النّتايج الحقّة والعلوم التّفصيليّة فاحيى موتى الجهل بحيوة العقل البسيط الاجمالي النّاسُ مَوْتَى وَاَهْلُ الْعِلْمِ اَحْيَاءٌ سبحانك الخ ٩١ يَا مُعِينَ الضُّعَفَاءِ يَا صَاحِبَ الْغُرَبَاءِ يَا نَاصِرَ الْاَوْلِيَاءِ الولي هنا بمعنى المحبّ بقرينة مقابلته لما بعده اعني يَا قَاهِرَ الْاَعْدَاءِ يَا رَافِعَ السَّمَاءِ يَا اَنِيسَ الْاَصْفِيَاءِ يَا حَبِيبَ الْاَتْقِيَاءِ يَا كَنْزَ الْفُقَرَاءِ الفقير الحقيقي من لا يضيف الى نفسه فعلا وصفة ووجودا بل يتذكّر لسان حاله فضلا عن لسان مقاله بِلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَلَا هُوَ اِلَّا هُوَ وعند هذا يكون الغنيّ الحقيقي كنزا له لانه زخر من لا زخر له وقد اشتهر عنهم انّ نهاية الفقر بداية الغناء وانّه اذا جاوز الشيئ حدّه انعكس ضدّه لانّ نهاية الفناء في الله بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الّذي افتخر به سيّد الكائنات وقد ورد عنه ص ايضا اَلْفَقْرُ سَوَادُ الْوَجْهِ فِي الدَّارَيْنِ وله معاني منها ان يكون المراد بالفقر حاجة الممكن الى الغير المستندة الى الامكان اللّازم للمهيّة ومنها ان يكون المراد بسواد الوجه محو وجه الله اذ في الفناء المحض لا وجود للسّالك حتّى يكون له وجه الى الله فانّه اذا بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلّت ظلمات المجازات ولذلك قال ص كَادَ الْفَقْرُ اَنْ يَكُونَ كُفْرًا اي سترا محضا بان يصير وجود الفقير عدما محضا في جنب وجود الحقّ الغنيّ او كاد الفقير ان يتفوّه بالشطحيات الّتي يتراءى في ظاهر الشّريعة انّها كفر لو لم يؤوّل كقولهم لا يحتاج الى شيئ اصلا وغير ذلك ومنها ان يكون المراد بالسّواد السّواد الاعظم كما ورد عليكم بِالسَّوَادِ الْاَعْظَمِ والوجه الذّات اذ جاء لغة الوجه بمعنى ذات الشيئ او يراد بالوجه الوجود المنبسط الّذي هو فقر المهيّات اليه وربطها به واضافته الاشراقيّة اليها فالفقير لا بدّ وان يكون متمكّنا في هذا السّواد الاعظم كما قيل

	سواد الوجه في الدّارين درويش		سواد اعظم آمد بی کم و بیش	

ومنها ان يراد بسواد الوجه تسويد الظاهر بتحمّل اعباء الملامة على الكاهل في حبّ الله كما قال تع وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ وقال الشاعر اَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةً ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذّات فانّ النّور الاسود نور الذّات فانّ السّالك اذا وصل

كلام في معاني قوله ص الفقر سواد الوجه في الدارين

قولنا ١ الوجود المنبسط الذي هو فقر الوجود لان كل وجود وكل سواد عين الفقر والربط والتعلق بشيئ له الفقر مثلا ولو طلق المشتق منها عليها كان بسيطا فكيف يكون السواد الاعظم الذي هو الوجه انما تولوا فثم وجه الله بل هو كالمعنى الحرفي الذي ليس شيئا على حياله وهو ظهور الله ونور السموات والارض واضافة السواد الى الوجه في هذا الوجه بيانية منه

الی ہذا النور تخلص من التلوین و رسخ فی مقام التمکین کما ان السواد لا یقبل لونا آخر وقد قیل

	سیاہی چون بہ بینی نور ذاتست	بتاریکی درون آب حیاتست	

وعند بعض السالکین نور الذات نور خضر اشارۃ الی الحیوۃ الابدیۃ وفی السواد ایضا اشارۃ الیہا فان ماء الحیوۃ فی الظلمۃ ومنہا ان یراد بسواد الوجہ شامۃ وجہ القلب وبہائہ وزینتہ کشامۃ الوجہ الظاہر فانہا بہاؤہ وزینتہ ومنہا ان یراد بسواد الوجہ سواد العین فان سواد العین فی الوجہ بالواسطۃ فالفقر نور العین وقرۃ العین للسالکین فالفقر علی جمیع ہذہ التقادیر غیر الوجہ الاول محمول علی الفقر المحمود لا المذموم یا الٰہ الاغنیاء انظر الی التفاوت من این الی این فانہ تعالی للاغنیاء الٰہ کما ہو للحجر والمدر والشجر اٰلہ وللفقراء کنز کما انہ للاصفیاء والاتقیاء انیس وحبیب وہذا یا اکرم الکرماء سبحانک الخ

صب ۹۲ یا کافیا من کل شیء یا قائما علی کل شیء فانہ قیم الکل ومقومہ فی وجودہ لا بمداخلۃ ولا قوام للمتقوم بدون المقوم یا من لا یشبہہ شیء اذ لا ثانی لہ فی الوجود فان الکل منہ وبہ ولہ والیہ وما ہذا شانہ بالنسبۃ الی الشیء کیف یکون ثانیا لہ یا من لا یزید فی ملکہ شیء اذ لیس فی ملکہ ما لم یکن من ذاتہ وایضا جف القلم بما ہو کائن الی یوم القیمۃ فلیس لہ شان یبتدیہ بل کل یوم ہو فی شان یبدیہ یا من لا یخفی علیہ شیء یا من لا ینقص من خزائنہ شیء وکیف ینقص والمتعاقبات فی سلسلۃ الزمان مجتمعات فی وعاء الدہر وکل قضیۃ فعلیۃ لا یخلو عن وجوب لاحق بل کل ممکن محفوف بالضرورتین وحیثیۃ الوجود کاشفۃ عن حیثیۃ الوجوب وکیف لا وہی آبیۃ عن العدم والنقیض لا یقبل النقیض علی انہ اذا حمل الخزائن علی الخزائن العلمیۃ فمعلوم انہ لا یجوز التبدل علی الصور التی فی دفاترہ العلمیۃ من القدر والقضاء واللوح والقلم والعنایۃ ذات لا تطرق التبدل فی صفاتہ بل لا یجوز التبدل علی ہذہ الصور بما ہی سجل الوجود من دفاتر علمہ من حیث انہا متدلیات بذاتہ کل فی حدہ علم جزئی من علومہ وکلمۃ جزئیۃ من کلماتہ وبالجملۃ صفۃ من صفاتہ الفعلیۃ ما عندکم ینفد وما عند اللہ باق یا من لیس کمثلہ شیء وقد مضی فی الاسم الشریف الذی ہو نور لیس کمثلہ نور ما یتعلق بہ فتذکر یا من لا یعزب

قولنا ۱ بل لا یجوز التبدل علی [illegible] ای لا یجوز علیہ الزوال اذ کل موجود بالفعل کما ہو واقع فی مرتبۃ من مراتب نفس الامر وہو مرتبۃ وجودہ وحد فعلیتہ کذلک واقع فی مطلق نفس الامر لان نفس الامر اوسع من ہذہ المرتبۃ ولا یجوز زوالہ من مطلقہا لان تحقق الطبیعۃ بتحقق فردہا وارتفاعہا بارتفاع جمیع الافراد والنقض بالتغیرات فی ادراک المشاعر الجزئیۃ لا فی اعلی المدارک الذی ہو العقل البسیط الخلاق للعقول التفصیلیۃ منہ

عن علمہ شیء یا من ہو خبیر بکل شیء یا من وسعت رحمتہ کل شیء ہو الرحمۃ الرحمانیۃ الوجودیۃ الواسعۃ کل شیء بحسبہ بما ہو یلیق بہیئتہ ومسئول عینہ الثابت فی علم ربہ سبحانک الخ

صج ۹۳ اللّٰہم انی اسئلک باسمک یا مکرم یا مطعم یا منعم یا معطی یا مغنی یا مقنی بالقاف من اقنی من القنیۃ بالضم والکسر وہی اصل المال وما یقتنی والاقتناء جعل الشیء للنفس علی الدوام ومن ہنا ماخوذ قول الحکماء للعدم والملکۃ العدم والقنیۃ وفی الحدیث نہی عن ذبح قنی الغنم قال فی القاموس قنی الغنم کغنی ما یتخذ منہا لولد او لبن وقال بعض المفسرین فی قولہ تعالی وانہ ہو اغنی واقنی ای اغنی الناس بالاموال واعطی القنیۃ واصول المال وما یدخرونہ بعد الکفایۃ یا مفنی للکل عند تجلیہ الاعظم وظہورہ بالوحدۃ التامۃ فی الطامۃ الکبری فعند ذلک فناء ہویات الکل ووجوداتہا وصفاتہا وافعالہا حتی الافلاک والاملاک کما قال تعالی کل شیء ہالک الا وجہہ وقال وللہ میراث السموات والارض الی غیر ذلک من الآیات والبینات وہذہ ہی القیمۃ الکبری التی ہی مبہمۃ الوقت مجملۃ المیعاد لان علمہا عند ربی وہی فی السلسلۃ الطولیۃ الصعودیۃ لا فی العرضیۃ فمن یطالبہا من مستقبل السلسلۃ العرضیۃ فقد استسمن ذا ورم کمطالبۃ المبدء الازلی من ماضیہا ولذا استصعب اہل الکفر دراءۃ ذلک فضلا عن اولی الاوہام والخیالات ونعم ما قال صدر المتالہین س فی معنی الساعۃ ان یوم القیمۃ الکبری لساعات الانفاس الصغریات کالیوم للساعات الزمانیۃ او کالسنۃ للایام فہذا الاحتواء مثل ذلک الانطواء ومعلوم ان الوصول الی الغایات والاستکمالات الذاتیۃ والفناء فی الواحدیۃ والاحدیۃ طولیۃ لا عرضیۃ یا محیی وقوعہ بعد المفنی یشیر الی انہ تعالی یحییہا بعد افنائہا بحیوۃ طیبۃ ہی الحیوۃ الحقۃ الحقیقیۃ بخلاف الحیوۃ الاولی التی کانت حال البقاء قبل الفناء فانہا کانت مجازیۃ ظلمانیۃ یا مرضی یا منجی سبحانک الخ

صد ۹۴ یا اول کل شیء وآخرہ یا الٰہ کل شیء وملیکہ یا رب کل شیء وصانعہ یا باری کل شیء وخالقہ یا قابض کل شیء وباسطہ یا مبدی کل شیء ومعیدہ یا منشئ کل شیء ومقدرہ یا مکون کل شیء

قولنا ۱ ومن ہنا ماخوذ قول الحکماء فہو المقنی بمعنی انہ معطی وجود الملکات ایضا التی ہی ذخائر النفس ومبدء الافعال التی لا تحصی ومنبع میاہ العلوم التی لا تنفد منہ

کلام فی فناء کل الممکنات فی القیمۃ الکبری

حاشیۃ صفحہ بعد است

قولنا ۱ بناء علی ان الروح عندہم جسم فی البدن ہذا الذی ذکرہ فی الروح الامری حکم الروح البخاری حاشا الروح الالٰہی المشار الیہ فی قولہ تعالی ونفخت فیہ من روحی عن ذلک ان قلت الو کان الروح حلول سریانی فی البدن الخ

[illegible] انتہی تبلا تشعر البدن لا اشتغاء اشتغاء المحل بقیود [illegible]

وَمُحَوِّلَهُ يَا مُحْيِيَ كُلِّ شَيْءٍ وَمُمِيتَهُ يَا خَالِقَ كُلِّ شَيْءٍ وَوَارِثَهُ سُبْحَانَكَ الخ

اكثر الاسماء الشريفة فى هذا الفصل يدلّ على المبدء والمعاد وقد تكلّمنا حسب ما يقتضيه كلّ مقام فى المبدء وصفاته وافعاله فلنتكلّم كلاماً جمليّاً فى المعاد فنقول المعاد جسمانى وروحانى فمن قائل بالجسمانى فقط ومن قائل بالروحانى فقط ومن قائل فحلّ بهما جميعاً وهو الحقّ الّذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والاوّل مذهب اكثر اهل الظّاهر والقشريّين بناءً على انّ الرّوح عندهم جسم سارٍ فى البدن سريان النّار فى الفحم والماء فى الورد وانّ العالم منحصر فى عالم الصّورة وانّ اللّذّة والالم منحصران فى الحسّيّين او بناءً على انّ شيئيّة الشّيء بمادّته على ما يستفاد من كلام بعضهم والثّانى مذهب جمهور الفلاسفة بناءً على انّ البدن كائن وكلّ كائن فاسد والباقى انّما هو الرّوح فقط وانسانيّة الانسان بروحه لا بجسده وانّ اللّذّة انّما هى اللّذّة الرّوحانيّة من مشاهدة المفارقات النّوريّة ومبدء المبادى والابتهاج بها ونيل روح وصالها ممّا لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار بقوله اللّهمّ انّ العيش عيش الآخرة واللّذّات الحسّيّة ممّا لا يعبؤ بها العقلاء ولا سيّما انّها جزئيّة لا ينالها الّا القوى الجزئيّة الظّاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات فى محالّها تفنى بفناء المحالّ والنّفس لا يدرك الجزئيّات بذاتها عندهم فالشّكل البهىّ والطّعم الهنىّ واللّحن السّنىّ والعرف الطّيّب الشّهىّ والملمس النّاعم الطّرىّ والخياليّات والوهميّات اللّذيذة ومقابلات هذه كلّها اذا كانت جزئيّة فبأىّ شىء ينالها النّفس المفطورة على درك الكلّيّات والفرض انّ الآلات متلاشية مضمحلّة الاساس بل النّفس بذاتها يجلّ عن الالتفات الى الجزئيّات فالبدن والآلات لا تبقى مادّة وصورة للتّلازم بين الموادّ والصّور والثّالث مذهب المحقّقين من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء واعاظم المتكلّمين من الاماميّة ومن غيرهم بناءً على كون الانسان ذا نشأتين الجسد والرّوح ولكلّ منهما غاية وكمال والعالم عالمان عالم الحقايق وعالم الرّقايق وعالم المعانى وعالم الصّورة ثمّ عالم المعانى عالمان عالم المعانى الغير المتعلّقة بالعبارات كالعقول وعالم المعانى المتعلّقة بها كالنّفوس وعالم الصّورة ايضاً عالمان عالم الصّورة الصّرفة والاشباح البحتة وهى المثل المعلّقة العريّة البريّة

كلام فى بيان الاقوال فى المعاد

قولنا بجسد

وانسانيّة الانسان بروحه لا بجسده هذا خطاء بل بهما جميعاً فانّ الانسان التّام كلاهما او حده التّام الحيوان النّاطق ان عرفناه بالاجزاء الحدّيّة نقول انّه نفس وبدن لكن البدن اعمّ من البدن الطّبيعى والبرزخى والاخروى وان كان النّفس عظم ... كان فى البدن صورة ... بل لولم الا صورة كان هو هو وحاجة الصّورة الى المادّة ما دام ضعفها واذا قويت كما فى الآخرة استغنت عنها

منه

قولنا ٤ للتّلازم بين الموادّ والصّور

التّلازم على سبيل الاطلاق انّما التّلازم بين المادّة والصّورة الطّبيعيّة لا غنيها وبين مطلق الصّور فانّ الصّور المثاليّة غنيّة عن الموادّ لتجرّدها البرزخى

منه

من الموادّ وعالم الصّور المادّيّة وهى المشوبة بالموادّ القائمة بها لا بذاتها واللّذّات غير منحصرة فى الرّوحانيّات كيف ولو كان كذلك لزم كون اكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقايق والقوى والمشاعر غير منحصرة فى هذه المادّيّات بل للنّفس فى ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيّات وهذه القوى المادّيّة الظّاهرة فى مظاهر الموادّ اظلال لها وتلك فى الاصل لا علاقة لها مع الموادّ ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الاظلال ايضاً فى الموادّ نعم الموادّ مظاهر لهذه وقد حقّق كلّ ذلك فى موضعه فما ذكروه من انعدام الآلات والقوى المدركة للجزئيّات وانّ النّفس لا يعلم الجزئيّات فلا خبر لها عن اللّذّات والآلام الجزئيّة كلّها واهية البنيان ثمّ انّ القائلين بالمعاد الجسمانى اختلفوا فى انّ البدن الاخروى هل هو عنصرىّ كما يظهر من بعض كلمات الغزالى وغيرها او مثالىّ وعلى كلّ من القولين هل هو عين البدن الدّنيوى او مثله وكلّ من العينيّة والمثليّة هل هو باعتبار كلّ واحد من الاعضاء والاشكال والتّخاطيط ام لا والظّاهر انّ هذا الاخير اعنى اعتبار كلّ فى الكلّ لم يوجبه احد لما ورد من انّ اهل الجنّة جرد مرد وانّ ضرس الكافر مثل جبل احد وانّ مخالف الامام فى الصّلوة عمداً يحشر ورأسه رأس الحمار وغير ذلك ممّا يدلّ على انّ النّاس يحشرون على صور اعمالهم حسنة او قبيحة ونعم ما قيل اِنَّمَا هِيَ اَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ اِلَيْكُمْ

كان قدم نيستان شكرم	هم ز من ميرويد ومن ميخورم
كر زخارى خسته خود كشته	ور حرير قز درى خود رشته

وبالجملة مع هذا التّفاوت الشّديد لا يمكن دعوى العينيّة والمثليّة فى كلّ واحد واحد من الاعضاء اين الظّلمة من النّور والزّنجىّ من الحور وهل يستوى الاعمى والبصير اللّذان اشير اليهما فى الكتاب المجيد بقوله تعالى رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي اَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً الّا على قواعدنا الّتى يسهل بدرا ... كون ما هو فى غاية البعد فى غاية القرب من وجه لكن فى ذلك مشرب آخر لسنا فى ذلك المقام بصدده ثمّ انّ الحقّ انّ البدن الاخروى عين البدن الدّنيوى بحيث كلّ من رآه يقول هذا هو الّذى كان فى الدّنيا بعينه وشخصه فى عين كون خواصّ كلّ نشأة من لوازمها فمادّة الموادّ مثلاً الّتى خاصيّة هذه النّشأة لو كانت فى الصّورة الاخرويّة

كلام فى ذكر الاقوال فى المعاد الجسمانى

قولنا ٢ نعم الموادّ مظاهر لهذا

فالرّوح البخارى الدّاعى مظهر للصّور المنشأة عن القوى لانّه محلّ لها ولا لزم انطباع العظيم فى الصّغير والدّثور والتّلاشى فى الصّور لتحلّل الرّوح وتطرّق التّحرّك اليه وهذه المظهريّة مثل مظهريّة المرائى الصّيقليّة الاخرى للصّور العكسيّة فاذا قابلت المرآة صور عظيمة ترائت فيها قدرا هو اضعاف مقدار المرآت مع بعدها وكمّها ولا تحنّ للمرآت او للماء يسع ذلك البعد

منه

قولنا ٣ كما يظهر من بعض كلمات الغزالى

كقوله فى شبهة التّناسخ الواردة عن المعاد الجسمانى ان ... جوزه الشّرع وغيره من تصريحاته وتلويحاته

منه

لكانت النشأة الآخرة دنيا لكن ليست تلك المادّة ركنا ركينا لولاه لحذف مقوّم محصّل من الصورة في الآخرة الا ترى انّه اذا كانت هذه المقادير والاشكال والصور الشخصيّة والصور النوعيّة والصور الجسميّة في اجسام هذا العالم بحالها ولم يكن معها هيولى الاولى التي بها تقبل الانفعالات والامتزاجات والكسور والانكسارات فما به مزرعيّة هذه الدار وخاصيّة هذه النشأة الدنيويّة كانت كلّ صورة وكلّ جسم هي هي بحالها لم يقدح عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية التي تشبه العدم معها في كونها هي كالصور التي في المرايا تسمّى اشباحا واظلالا حيث لا حيوة لها واما الصور الاخرويّة فهي صور صرفة متجوهرة قائمة بذواتها لا بالمرائي والارواح التي كانت متعلّقة بالصور الدنيويّة متعلّقة بهذه الصور الصرفة العريّة عن المادّة فليست كالصور المرائيّة صورا بلا معنى واشباحا بلا حيوة بل بوجه كالصور المرائيّة التي فرض انّ الارواح التي في ذوات الصور وذوات الاظلال صارت متعلّقة بها فتصير تلك الصور احياء وذوات الصور اظلالا واشباحا

والدّليل على عينيّة الابدان الاخرويّة للابدان الدّنيويّة بعد تمهيد مقدّمة هي ما اشرنا اليه من انّ عالم الصورة عالمان وانّ هناك كونا صوريّا صرفا فيه بازاء كلّ شيء في هذا العالم صورة قائمة بذاتها لا بالمادّة ولعلّه يشير اليه قوله صلى الله عليه وآله انّ في الجنّة سوقا يباع فيه الصور انّ تشخّص كلّ شيء بالوجود والوجود محفوظ في البدن الدّنيوي والاخروي واما العوارض المسمّاة عند القوم بالمشخّصات فهي امارات التشخّص كما حقّق في موضعه وانّ الوجود مقول بالتشكيك ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك وانّ الحركة في جوهر الشيء والتبدّل في ذاته واقعة ومعلوم انّ كلّ حركة لا بدّ لها من اصل محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب التبدّل مع كون كلّ حركة متّصلة واحدة وانّ شيئيّة الشيء بصورته كما هو راي اكابر الحكماء ويصدّقه البرهان والوجدان فالسرير سرير بصورته لا بمادّته والباب باب بصورته لا بخشبته وكذا ففيما نحن فيه شيئيّة البدن بصورته وهيئته لا بهيولاه وموادّه المخصوصة المتبدّلة وهي هي بحالها وايضا بنفسه التي هي مبدء فصله الذي شيئيّة النوع به وهي صورته التي بمعنى ما به الشيء بالفعل وبها تحصل المادّة للصورة بالصورة بالمعنى الاوّل وها هنا ان الصورتان اعني

قولنا ٢ بل بوجه كالصور المرائيّة الصور الاخرويّة كالصور المرائيّة [illegible] احدهما ان يكون هذه ذوات ارواح وثانيهما ان يكون ظاهر في المرائي نعم لا حاجة الى الشرط الثاني في التشبيه بالمرائي في مظاهر الاسماء للصور الجنانيّة مع قيام الصور بذواتها في كلا المظهرين منه

كلام في الاشارة الى الادلّة على عينيّة الابدان الاخرويّة للدنيويّة

قولنا ٣ فهو امارات التشخّص لانّ كمّها وكيفها ووضعها ونحوها كلّيات طبيعيّة وضمّ الكلّي الطبيعي الى الكلّي الطبيعي لا يفيد التشخّص [illegible] من الوجود في البين [illegible] الطبيعة التي لا كليّة ولا جزئيّة واما بحسب الابهام المستفاد من كلمة ما الابهاميّة في كلامهم فمعلوم انّ المبهم لا يفيد التشخّص الا ان يكون المراد بها السعة وان كلا منها مع عرض ما كعرض المزاج الشخصي امارات التشخّص الذي هو الوجود [illegible]

الصورة بمعنى شبح الصرف والهيئة القائمة بذاتها والصورة بمعنى ما به شيئيّته بالفعل كلتاهما محفوظتان ولو لم يبق الارواح زيد لقلنا انّه باق اذ به هويّته وبقاؤه عند تبدّل اجزاء بدنه يوما فيوما او اسبوعا فاسبوعا لا اقلّ لتخيير بدنه من اللطايف والاخلاط الرطبة التي يسرع اليها التحلّل وعند تبدّل صورته الطبيعيّة بصورة مثاليّة كما في المنام او بصورة اخرويّة كما في الآخرة كيف وصورة بدنه ايضا محفوظة في الكون الصوري الصرف لبساطته وعدم انحلاله الى صورة بصورة لا تنقلب والحاصل انّه بناء على انّ هويّة زيد بروحه وكذا ثباته وبقاؤه وانّه اصل محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب بدنه وانّه كالحركة التوسّطيّة والشعلة الجوّالة ولا سيّما باعتبار وجهه النوراني الذي يلي ربّه ومراتب البدن السيّال كالحركة القطعيّة والدايرة وغير ذلك لو تفنّنت اشكال البدن كصورة آدمي وصورة طير لكانت احدى الصورتين عين الاخرى باعتبار ذلك الاصل المحفوظ والسنخ الباقي كما في الطفل الصغير واليافع والمترعرع والشارخ والكهل والشيخ مثلا فكانّ بقاء صورته على ما كان في الدنيا افضل ومن باب الكمال بحسب هذا النظر ولكن بقاء تلك الصورة بحيث لو رايتها لقلت انّها عين الصورة التي في الدنيا حتم لازم وحكم لازب من باب الضرورة والوجوب لا التفضّل والكمال الثانوي بحسب حاق الواقع ان قلت اذا اخذ البدن الدنيوي بشرط خصوصيّات هذه النشأة والبدن الاخروي بشرط خصوصيّات تلك النشأة لا يمكن ان يقال احدهما هو الآخر بعينه كيف واحدهما بسيط والآخر مركّب من هذه العناصر المتضادّة قلت بعد ما حقّق في وجوه الادلّة انّ التشخّص بنحو الوجود وهو محفوظ وانّ في مراتب التبدّلات اصلا محفوظا وغير ذلك لا يتطرّق هذا السؤال ومع ذلك نقول الامتياز غير التشخّص فلمّا كان لوجود الشخص ووحدته عرض عريض وسعة واطوار فطور منه ممتاز من طور آخر ولكن لا يوجب هذا ان يكون طور من شخص واحد شخصا وطور آخر منه شخصا آخر فهذا مثل ان يقال الصبوة طور والرجوليّة طور آخر بل الجوعان طور والشبعان طور آخر ممتاز من الاوّل ولكن لا يوجب ان يكون كلّ طور شخصا بل الهو هو هويّة محفوظة في جميع المراتب بل على ما حقّقنا معنى الهبوط والرجوع ونحوهما في هذا الشرح وغيره من انّ الحقيقة هي الرقيقة بنحو اعلى والرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف فكينونة الرقيقة في نشأة سافلة عين

الشمس في صميم الصيف وغير ذلك منه

قولنا ٢ كما في المنام او فيه الجسد الطبيعي مطروح والنفس تستعمل الصورة المثاليّة فيها تجيء وتذهب وتخاطب وتخاطب وبها تقضي اوطارها وهي احدى [illegible] ومن هذا العلم تجرّد النفس اذ قد تستعمل البدن الطبيعي وقد تستعمل البدن المثالي فيعلم انّها غنيّة عنهما قائمة بدونهما منه

قولنا ومع ذلك نقول الخ اي نلتزم انّ هذا البدن غير ذلك البدن مرتبة ولكن لا يعني انّ هذا دنيويّة وذلك اخروي فلا تفاوت الا بالدنيويّة والاخرويّة ولكن التشخّص باق والشخص هو هو بعينه والتفاوت في التشخّص جائز والتفاوت في خصوصيّات النشأة لازم والتشخّص الآخر [illegible] في كلّ نشأة خصوصيّة النشأة المستقلّ منها والمستقلّ اليها منه

كلام في انّ البدن الدنيوي هو بعينه الاخروي والمفضّل بالكمال و[illegible]

كون الحقيقة فيها بلا تجاف للحقيقة عن مقامها وهى هبوط الحقيقة وكينونة الحقيقة فى مقام شامخ الهى عين كينونة الرقيقة فيه بلا انتقال اينى وحمل ونقل لاعباء خصوصيات النشأة السافلة على كاهلها الى النشأة المقدسة العالية وهذا عروج الرقيقة فيما نحن فيه حشر الروح المجرد الى غاية وكمال وبروزه فى موطن ومآل حشر الجسد بعينه اليه المحفوظية لهوهوية بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة وقاهريتها ومقهورية جهات الكثرة والتمايز كيف والجسد البرزخى والاخروى ايضاً محفوظ وهو ما به يرتبط هاتان الحقيقة والرقيقة اعنى الروح المجرد المحشور والجسد الدنيوى بل يمكن ان يقال ما يرد على هذا الجسد الدنيوى بعد الموت من مقبورية وضغطة ووحشة وهجوم الحشرات عليه واذية كلها واردة على ذلك الروح المجرد لان الهوهوية هنا ايضاً محفوظة ولو باعتبار ما كان من قبيل وآتوا اليتامى اموالهم كيف ولو برهن يمر عليه فى الدنيا مراراً انك لست هذه المدرة المحدودة والهيكل الآكل الشارب لم يذعن فكيف بصير من اصحاب الشهود بمجرد غمض عينه الظاهرة ويدرى انه

ليس ذلك الجسد		ونعم ما قال العطار النيشابورى	الميت حتى لا يكون وباله وبا
من كه خود را زنده در عمر دراز		پى نبردم مرده چون يابى تو باز	

والغرض كسر سورة الاستبعاد فى حفظ الهوهوية فى الجسد الدنيوى والبرزخى والاخروى ان هذا ايضاً يكون والا فعذاب القبر وثوابه وعذاب الآخرة وثوابها كلها يرد على الجسد البرزخى والاخروى فان هذا يذره هما باقيان والامور الاخروية كلها باقية دائمة والفرق بين الجسد البرزخى والاخروى بل جميع الامور البرزخية والامور الاخروية بالشدة والضعف والصفاء والكدر فان الانسان بعد موته ما دام كونه قريب العهد بالدنيا ومتوجهاً الى القفاء فجميع ما يشاهد ويراه تكون ذات حظ من الجانبين كما هو حكم البرزخ ولا يكون فى الصفاء مثل الصور الاخروية الذاذاً وايلاماً ولذا كان البرزخ ايضاً مناماً بالنسبة الى الآخرة التى فيها يصير الانسان بعيد العهد من الدنيا مقبلاً بشراشر وجوده الى اسماء الله اللطفية والقهرية والدنيا كانت مناماً فى منام ان قلت كيف يكون الجسد الاخروى بعينه هو الجسد الدنيوى والدنيوى مضمحل غير باق قلت اولاً بقاء الاخروى بقاء الدنيوى بمقتضى القواعد السابقة وثانياً ان

واقع متصل احقائق جبروت
مشتمل بر رقائق ملكوت ناظر
خشك لب ساحل فرق با عطش
در محيط وحدت غرق

قولنا
٢
من كه خود را الخ
من مقالات الشيخ العطار كه غيب خود شاگردى
بقراط در نزع وقت داشت ازم
وگفت اى اوستاد چون كفن سازم
وتن پاكت كنيم در كدام جاى در
خاك كنيم گفت اگر تو بازيابم اى
غلام دفن كن هر جا كه خواهى والسلام
من كه خود را الخ
منه

كلام فى الفرق بين الصور البرزخية والصور الاخروية

قولنا
٣
والامور الاخروية كلها باقية فيه اشارة الى ان الامور البرزخية ايضاً غير باقية بل المبتلاة بالاخروية ما قلنا انهما باقيان كان تغليباً لانهما من نشأة واحدة
منه

قولنا
٤
وثانياً كانه جواب للسؤال وتمهيد لدفع شبهة الآكل والماكول
منه

الجسد الدنيوى باق فى حده ومرتبته اذ الصورة لا تنقلب الى صورة فان لكل صورة تعاند وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقبلها نعم الهيولى تقبل صورة زماناً ثم تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزمان وتكسو بدلها صورة اخرى فى زمان آخر والآن صارت صورة صورة كان ذلك انقلاباً مستحيلاً فلحم البدن لا يصير تراباً ولا دوداً ولا غير ذلك بما هى صور لاباء كل وتعصيه عن الآخر فصورة البدن الدنيوى فى حدها ومرتبتها ازلاً وابداً صورة بدن وكذا صورة التراب والدود كل فى حده هو هو وما يقال فى المحاورات ان البدن او اللحم صار تراباً معناه ان هيولى البدن واللحم التى هى ايضاً بدن ولحم لانها ايضاً جزءهما كالصورة صارت تراباً اى خلع عنها صورة البدن ولبست صورة التراب كما انه اذا قيل فى الانقلابات صار الماء هواء كان معناه ان المادة المكتسية صورة المائية خلعت عنها الصورة المائية وتلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لان الماء بما هو ماء صار هواء بما هو هواء والحاصل ان الصور جميعاً سواء كانت آنيات الوجود او زمانياته وسواء كانت الزمانيات قصيرة البقاء او طويلته باقية فى وعاء الدهر كما مر انه لا ينقص من خزائنه شئ وبهذا يندفع شبهة الآكل والماكول اذ كما اشرنا صور ابدان المؤمنين الماكولة للكافر لا تصير صورة الكافر بل كل صورة لصاحبه والمادة هى المتحولة فى الصور سواء كانت هى الهيولى الاولى والجسمية المطلقة والامتداد المطلق او الاجزاء التى لا تتجزى او الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الاجسام الاخروية صوراً صرفة بلا هيولى فلا تصادم وازدحام فيها ولا مكان لها من جنس امكنة هذا العالم بان يكون فى شرق هذا العالم او غربه او علوه او سفله كما فى الصور التى فى عالم مثالك الاصغر سواء تراها فى يقظتك او فى منامك بل الصور التى فى المرائى ايضاً لا مكان لها فى هذا العالم ولا تتطرق شبهة التناسخ ايضاً لان تلك الصور من النفس كالظل اللازم لا كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية وان شئت سم ذلك تناسخاً ملكوتياً فلنكتف بهذا القدر من الكلام فى المعاد ولنرجع الى شرح الاسماء الشريفة فنقول هو تعالى اول كل شئ لان الوجود المطلق الذى فى كل شئ نور من ربه اول بالنسبة الى كل احواله ولذا كان كل شئ بما هو موجود مطلق من غير تخصص طبيعى او تعليمى موضوع اول العلوم اعنى الفلسفة الاولى وبالجملة

تعاقباً لمذاته ومولماته اذ لم تيصل فى الدنيا بالكليات والعقليات ولم تتصل الا بالجزئيات ولم يحصل له سنخية الا بالصور المتقدرات وهى شاعرة تتعرفه باللذات والمدرك من سنخ مدركه فلن يصل الاشياء قيماً على اعتاده فى الدنيا وتجوهر ذاته فى الاولى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون فلاصحاب اليمين نيل لذة بعد نيل على التوالى ولا صحاب الشمال نيل الم بعد الم على التوالى ولا يسع لاهل الصورة تجمع والطى والاحاطة المعنوية كما لاهل المعنى
منه

كلام فى دفع بعض الشبهة عن المعاد الجسمانى

قولنا
٢
ولا مكان لها من جنس امكنة هذا العالم واما المكان المثالى اى صورة المكان فلا مضايقة بل هو لازم واما المكان النفسى هو من امكنة هذا العالم فلا ينافى متمكنات ذلك العالم واقول عالم الآخرة عالم تام والعالم التام جميع لوازمه فى نفسه من نفسه ولا يزاحم

كان الله ولم يكن معه شيء وآخر كل شيء الا الى الله تصير الامور يفني كل مظهر سم
في ذلك الاسم ثم يفني ذلك الاسم في المسمى كمال الاخلاص نفي الصفات والاسماء وهو
اله كل شيء ومالكه ملكوت كل شيء وازمة وجوده بيده وهو اخذ بناصيته وهو رب
كل شيء وصانعه وبارئ كل شيء وخالقه وقابض كل شيء في الآخر بعد بسطه كما كان
في الاول قابضه قبل بسطه كما قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وهو
مُبدِء كل شيء بضم الميم في السلسلة الطولية النزولية ومُعيده في الصعودية وهو منشئ
كل شيء من صورها المبدعات والمخترعات ومقدر كل شيء من الكائنات وهو مكوّن كل
شيء اولا ومحوله بالحركة الجوهرية وغيرها ثانيا حتى يوصله الى الغاية وهو محيي كل شيء احياء
بعد احياء ومميته اماتة بعد اماتة من الجمادية الى النباتية الى الحيوانية وهلم الى الملكية وما بعدها
وهو خالق كل شيء ووارثه يرث الارض ومن عليها ذاتا وصفة وفعلا واثرا وهو وارث
من لا وارث له ٩٥ صنه يا خيرَ ذاكرٍ ومذكورٍ يا خيرَ شاكرٍ ومشكورٍ يا خيرَ حامدٍ
ومحمودٍ قد ذكرنا سابقا انه اذا قيل له الحمد لا يقصد ان المحمودية فقط اينما وقعت طرا
وكلا له تعالى بل المقصود ان الحامدية ايضا له وبه تعالى فالذاكرية والشاكرية والحامدية ونظائرها
له وبه تعالى والعبارة الاولى في بعض المراتب ان يقال انه بحوله وقوته تعالى يا خيرَ شاهدٍ
ومشهودٍ هذا ايضا مثل سابقه وقد فسر قوله تعالى وشاهدٍ ومشهودٍ كليهما بجنابه
اي اقسم بشاهد هو جنابه المقدس مشهود هو ذاته الاجل الاقدس يا خيرَ داعٍ ومدعوٍّ
هم خود الست گويد وهم خود بلا كند يا خيرَ مجيبٍ ومجابٍ يا خيرَ مؤنسٍ وانيسٍ
يا خيرَ صاحبٍ وجليسٍ يا خيرَ مقصودٍ ومطلوبٍ يا خيرَ حبيبٍ ومحبوبٍ قد مر
سابقا ان الحبيب يجيء بمعنى الفاعل ايضا هو تعالى اجل مبتهج بذاته لذاته اتم ابتهاج واجل
عاشق بذاته لذاته عشق او لم يعشق لانه اجل مدرك بذاته اتم ادراك لا بهى مدرك وشدة
المحبة والعاشقية تابعة لشدة الخبرة والدرك لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوة المدرك
وتمامية المدرك وكلها هناك حاصلة فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى ٩٦ سبحانك الخ صو
يا من هو لمن دعاه مجيبٌ واذا سألك عبادي فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا

قولنا

بل المقصود ان الكل منه وبه تعالى
بان يراد القدر المشترك بين المعنيين
المبني للفاعل والمبني للمفعول لها
كون المحمودية كلا بجنابه تعالى فلانها
على الفضائل والفواضل وكلها من
جنابه وان كان شيء منها في الظاهر
لغيره فاليه اياب كما به في البدء
اليه يرجع عواقب الثناء در
حقيقت آن سپاس او بود و
اما كون الحامدية له فلانها
فرع معرفة المحمود وادراك كماله
والتوفيق والقدرة عليها والكل
بعنايته ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم

منه

كلام في اجابة الدعاء

دعانِ وان ترائى في ظاهر الامر انه غير مجيب احيانا لمن دعاه فليس كذلك اما اولا فلما قيل
آن نداء و پيك تو لبيك ماست واما ثانيا فما دعاه عن قلب حاضر واما ثالثا فقد مر ان الدعاء
بلسان الاستعداد يستجاب لا ما فيه ضره وشره بل هلاكته وبالحقيقة لا يمكن الرد لان الفياض
الوهاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات فهو واجب الوجود من جميع الجهات
وقد تم الاستعداد من طرف القابل كما هو المفروض فلا يجوز المهلة في معدلته والتراخي
في سنته ولن تجد لسنة الله تبديلا يا من هو لمن اطاعه حبيبٌ لان المطيع علمه
وارادته ومشيئته وقدرته وافعاله متلاشية في صفة المطاع وفعله ولم يبق لنفسه شيئا
من ذلك فمطاعه احب لنفسه من نفسه وآثر عنده فلا حبيب له الا هو يا من هو الى من
احبه قريبٌ لان المحبة تخرج نقوش الاغيار عن قلب المحب شيئا فشيئا وبقصر
نظر المحب على وجه المحبوب لحظة فلحظة حتى ينسى الاغيار بل نفسه عن نفسه ويفني المحب في
المحبوب يا من هو بمن استحفظه رقيبٌ وكيف لا يكون لمن استحفظه رقيبا وهو
رقيب كل شيء ورقيب من لم يستحفظه من الكفار والفجار كما قال تعالى حكاية عن عيسى ع
وكنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال تعالى ما يلفظ من قول الا
لديه رقيب عتيد يا من هو بمن رجاه كريمٌ يا من هو بمن عصاه حليمٌ يا من هو
يا من هو في عظمته رحيمٌ يا من هو في حكمته عظيمٌ يا من هو في احسانه قديمٌ
يا من هو بمن اراده عليمٌ سبحانك الخ ٩٧ صز اللهم اني اسئلك باسمك يا
مسببُ للاسباب بجعل بسيط لا بجعل مؤلف يا مرغبُ للراغبين اليه بواردات
من عنده على قلوبهم وتجليات على افئدتهم من محبوبهم وتانيسات لهم بمجلس الانس
والوصول وتسديدات اياهم للطلب والوغول بل هو مرغب الكل الى جنابه بتجليه في
كل بجمعه وسلبه افئدتها بابداء اشتهاها واظهار مبتغاها شعروا او لا يشعرون يا مقلبُ
للكل بالحركة الجوهرية مما لها سيلان ذاتي ومنها القلوب كما مر في الاسم الشريف اعني
مقلب القلوب يا معقبُ ولا معقب لحكمه او معقب لما يفنيه بالاستخلاف
من نوعه بما يبقيه يا مرتبُ اي مرتب موجودات العالم ترتيبا محكما عجيبا ومنضدها

والمعلوم ونحن بينا معناه في
التحقيق الحقيق بالتصديق
موضعه وذلك المصراع العارف
نقل بالمعنى واصله هكذا ان يكي
الله ميگفتي شبي تا كه شيرين شد
از ذكرش لبي گفت شيطان
آخر اي پرگو اين همه الله را لبيك كو
مي نيايد يك جواب از پيش تخت چند
ميزني با روي سخت او شكسته دل
شد و بنهاد سر ديد در خواب او
خضر را در سحر گفت هين از ذكر
چون وامانده چون پشيماني ازو
گش خوانده گفت لبيكم نمي آيد
جواب زان همي ترسم كه باشم
رد باب گفت آن الله تو لبيك
ماست وآن نياز و درد و سوزت
پيك ماست حيلها و چاره
جوئيهاي تو جذب ما بود گشاد
پاي تو در دعشق تو كمند لطف ماست
زير هر يا رب تو لبيك ماست
كيف ولا حق الجواب هو الجواب لفعلي
والتحقيق بنور المجيب سيما الذكر
المشغوف بالفكر وعشق يجيب
لكان حق الحمد ان ليصير الجامد بوجوده
شارحا الفضائل المحمود وفواصل

نضدا وشيقاغريا كما بين فى الحكمة يا مخوف يا محذر الخوف كيفية نفسانية تتبعها
حركة الروح البخارى الى الداخل دفعة والحذر هو الاحتراز فهذا كالاثر للخوف به يكون اظهر
فالخوف امر نفسانى والحذر امر بدنى يا منذر والاسماء الثلثة اما بالتشريعيات والانذارات
النبوات واما بالتكوينيات والالهاميات يا مسخر للكل فانها مسخرات بامره وعلات
بالتسخير بالنسبة الى فاعليته يا مغير للمتغيرات اما صفة وفعلا سبحانك الخ
٩٨ صح يا من علمه سابق علمه بجميع مراتبه سابق على المعلومات التى هى موجودات
عالم الملك وتلك المراتب كالعلم العنائى والعلم القلمى والعلم اللوحى المحفوظى والعلم اللوحى
المحوى والاثباتى اما العنائى فهو على التحقيق جامعية ذلك الوجود الشديد الاكيد
البسيط الحقيقة كل الوجودات بنحو اعلى سابقا على كل المراتب المبدعة فضلا عن المرتبة
الكيانية وعلى مذهب كثير من الحكماء حتى حكماء الاسلام كالشيخين وغيرهما فالعلم العنائى
صور مرتسمة فى الذات سابقة على كل المبدعات والكائنات وتكون فعلية منشأ وجود
المعلوم وسبقها على الكل قال انكسيمايس اول اسم ورسم حصل كان الصور العلمية ثم ان
الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء الحسنى عند العرفاء والمهيات المتقررة عند المعتزلة اثبتها لها
هذه المنزلة واما العلم القلمى فسبقه ايضا معلوم مقرر لكونه بسيط الحقيقة جامعا الوجودات
ما دونه بنحو اعلى واسبق على المراتب التى تحته كانطواء الحروف فى المداد التى فى راس القلم
واما اللوحى المحفوظ فباعتبار انه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين سابق على العدد
سبق نفس الكل على غيره واما اللوحى المحوى والاثباتى فهو الصور الجزئية التى فى النفوس
المنطبعة السابقة على الصور الكونية سبق كتاب المحو والاثبات على سجل الوجود ومحوها
واثباتها باعتبار انها بجهة تعلقها حكمها حكم الطبيعة السيالة الممحوة انا والمثبتة انا آخر
فمحوها واثباتها ليسا بزوال وانطباع طارئين او نسخ وتبديل مجددين كما فى النفوس الساهية
الذاهلة الارضية بل تجدد امثال كما فى جنبتها الطبيعية ولو لم نقل بتجدد الطبيعة وحركتها
الجوهرية فلا اقل من حركتها الوضعية والكيفية فى جنبتها الجسمية ومحو واثبات فى هيئتها
الجسمانية يستتبع المحو والاثبات فى علومها الجزئية المنطبعة ولو اشكل عليك سابقية

قوله كل الوجودات بنحو اعلى
وكذا جامعية ذلك الوجود باسماء
جميع المهيات بنحو اسنى وجهة
بالشئ بما هو عليه فى نفس الامر
ونفس الامر وحاق الواقع وذلك
العلم الحاوى لكل شئ وكون
المهيات هناك لامرين احدهما
انه لوازم غير متاخرة فى الوجود
للاسماء الحسنى كما انها لوازم غير
متاخرة لوجود المسمى والعلم بالملزوم
علم باللازم سيما اللازم الغير
المتاخر فى الوجود وثانيهما ان
المهيات التى فيما لا يزال مجعولة
بالعرض والعلم بالعلة كما انه يستلزم
للعلم بالمعلولات بالذات
وهى الموجودات كذلك يستلزم
للعلم بالمعلولات بالعرض وهى
المهيات فلا يعزب عن علمه
وجود ولا مهية بحضور الكل له ام
من حضورها لانفسها اذ حيث
النور اقوى واجمع كان الانارة
والاظهار اوفر جان بيد الله
الجماعة

علمه تعالى على المعلوم على منهج الاشراق حيث ان علمه تعالى بوجود الاشياء عين وجودها
واضافته العلمية عين اضافته الاشراقية وعلمه عين قدرته قلت هذا علمه التفصيلى عندهم
واما علمه الكمالى الاجمالى فهو عندهم عين وجود ذاته تعالى لا عين وجود الاشياء ومعلوم ان
وجوده تعالى سابق على كل الوجودات فذلك العلم الكمالى الاجمالى سابق على كل المعلومات
وهذا العلم الكمالى متفق عليه بينهم ومن غيرهم لا ينكره احد وانما كان كماليا لان علوه تعالى
ومجده وبهاءه بذاته التى هى هذا العلم لا بغيرها والمشاؤن ايضا بناؤن بذلك ويصرحون مرارا
بان علوه بذاته وعلمه الذاتى لا بتلك الصور المرتسمة وانما كان اجماليا اى من حيث انه علم
بالغير واما من حيث انه علم بذاته فمعلوم انه علم تفصيلى بذاته لان ذاته شئ واحد لا يسوغ
فيه شئ وشئ فذلك الشئ الواحد البسيط لا يمكن عندهم ان يكون علما تفصيليا بحقايق
مختلفة من الممكنات المتباينة ولا سيما الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر
بصورة الشمس فى ذهنك فانها لا يمكن ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر
والمدر وغيرها فلذلك قالوا ذاته تعالى الواحدة البسيطة علم تفصيلى بذاته المقدسة ولكنها
علم بالغير اجمالا كالملكة البسيطة الاجمالية حيث انها علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيلية
التى هى منشأة من تلك الملكة البسيطة ولا تكون فى ذاته المقدسة بلا صور زائدة وما يجرى مجريها
علما تفصيليا بالاغيار فى الازل لعدم امكان مطابقة شئ واحد للاشياء الكثيرة المتباينة
فاذن ثبت ان ذاته علم كمالى تفصيلى بذاته وعلم كمالى اجمالى بغيره ولا يمكن كونه علما تفصيليا
بغيره فى ازل الآزال واما على التحقيق الذى استقر عليه راينا موافقا لما حققه صدر الحكماء
المتالهين فى الدورة الاسلامية فذاته تعالى لما كان بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات
بنحو اعلى والعلم والدرك هو الوجدان والنيل وجامعية ذلك الوجود الشديد للوجودات
وعلمه الحضورى بها بحيث لا يشذ عنه مثقال ذرة مآلهما واحد وهاتان العبارتان اعنى قولنا
البسيط كل الوجودات وقولنا لا يعزب عن علمه الحضورى مثقال ذرة فى الارض والسموات
احديهما فى قوة الاخرى كان ذاته تعالى علما كماليا اجماليا بالاغيار فى عين الكشف التفصيلى
فليس الاجمال على الطريقة الحقة القويمة فى مرتبة والتفصيل فى مرتبة اخرى بل ذلك

التفصيل مضمّن فی ذلک الاجمال و ذلک الاجمال مضمّن فی ذلک التفصيل بمعنی انّ ذلک
الوجود الشّديد الاکيد لمّا کان بسيط الحقيقة کان علماً اجماليّاً وجوديّاً ای وجوداً واحداً احديّاً
و لمّا کان فی عين وحدته و بساطته جامعاً للکلّ کما قال المعلّم الثّانی هو الکلّ فی وحدة و فوق
ما لايتناهی بما لايتناهی عدّةً و مدّةً و شدّةً کان علماً تفصيليّاً لا تفصيل فوقه و ما قالوا انّ الشّیٔ
الواحد لايحکی عن الاشياء الکثيرة و لاسيّما المتباينة فيه اشتباه وقع بين شيئيّة المفهوم و
شيئيّة الوجود فانّ مفهوماً واحداً لايحکی عن مفهومات کثيرة متباينة و امّا وجود واحد شديد
فهو يحکی عن کلّ الوجودات الّتی دونه اشدّ من حکايتها عن نفسها و لذلک قالوا العلّة حدّ تامّ
للمعلول فهذا علم تفصيليّ کمالیّ فعلیّ بالذّات المقدّسة و بجميع الاغيار سابقاً علی جميع الاغيار
فی ازل الآزال و هو العلم العنائی علی طريقتنا کما اشرنا اليه و لعلمه مراتب اخری اشرنا اليها
مرتبتها بعد هذه المرتبة بعديّة سرمديّة **يَا مَنْ وَعْدُهٗ صَادِقٌ يَا مَنْ لُطْفُهٗ ظَاهِرٌ**
يَا مَنْ اَمْرُهٗ غَالِبٌ ای امره و حکمه غالب و نافذ لارادّ لحکمه و لا ناقض لامره لاسيّما التکوينيّ
منهما و عالم امره غالب علی عالم خلقه جبّار لمتقايصه کلما يذهب ممعناً الی العدم الاصلی
يجبره بنور الوجود و يجرّه الی ساحة حضور الملک المعبود **يَا مَنْ كِتَابُهٗ مُحْكَمٌ** کتابه تدوينيّ
و تکوينيّ و التکوينيّ آفاقيّ و نفسيّ و الآفاقی کتاب مبين و کتاب محو و اثبات و کتاب سجلّ
الوجود و کلّها محکم متقن مصون عن الخلل و الفساد کما قال تع اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ
لَحَافِظُوْنَ **يَا مَنْ قَضَائُهٗ كَائِنٌ يَا مَنْ قُرْاٰنُهٗ مَجِيْدٌ يَا مَنْ مُلْكُهٗ قَدِيْمٌ يَا**
مَنْ فَضْلُهٗ عَمِيْمٌ يَا مَنْ عَرْشُهٗ عَظِيْمٌ الفلک الاطلس الّذی هو احد معانی عرشه عظيم
حيث انّ جسمه جسم الکلّ فکيف بالعقل الکلّی الّذی هو احد معانيه ايضاً لکونه واجداً جامعاً
لجميع فعليّات ما دونه فکيف بالوجود المنبسط الّذی هو رحمته الواسعة لکونها محيطاً بالعقل
لکون العقل وجوداً مقيّداً و هذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحقّ ثمّ کيف بعلمه المحيط الّذی
هو احد معانی عرش اللّه تع لکون الوجود المنبسط فعله و علمه صفته و الصّفة فوق الفعل و علّته
و محيط به و امّا قلب الانسان الکامل الّذی هو عرش الرّحمن فعظمته معلومة لارباب القلوب
فعرشه بجميع معانيه عظيم و ان کان بعضها اعظم من بعض **سُبْحَانَكَ** الخ ٩٩ صط **يَا مَنْ لَا**

التحقيقيّة کما فی حقيقة الوجود الصرف
و لو استعمل الصورة و قع الاشتباه
بين الصورة بمعنی الفعليّة و الصورة
بمعنی جهة الشّیٔ الّتی هو بها ما هو
مع انّ فی ذلک الوجود لکونه فوق
التمام جامع لکلّ وجود بنحو اعلی
ابسط و باسمائه الحسنی لکلّ جهة
و قد قلنا سابقاً لو جاز علّيّة کلمة
لقلنا جهته مفاهيم اسمائه کما تحکی
العليم القديم المريد السميع البصير
المتکلّم و لازم جهته مفاهيم الاعيان
الثابتة اللازمة لاسماء الحسنی
لزوماً غير متأخّر فی الوجود
منه

٣ **قولنا**
فعظمته معلومة لارباب
القلوب کما فی الحديث القدسی
لايسعنی ارضی و لا سمائی و لکن يسعنی
قلب عبدی المؤمن و قال بعض
ارباب القلوب لو انّ العرش و ما
حواه اجتمع فی زاوية من زوايا قلب
ابی يزيد لما احسّ به و فيه کما لا يخفی التمجيد
لهذا العرش المجيد للّه الحميد
جلّ جلاله منه

کلام فی المعانی العرش

يَشْغَلُهٗ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ يَا مَنْ لَا يَمْنَعُهٗ فِعْلٌ عَنْ فِعْلٍ يَا مَنْ لَا يُلْهِيْهِ قَوْلٌ
عَنْ قَوْلٍ يَا مَنْ لَا يُغَلِّطُهٗ سُؤَالٌ عَنْ سُؤَالٍ يَا مَنْ لَا يَحْجُبُهٗ شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ
هذا کلّه لو کان تعالی وجوداً محيطاً فی غاية الحيطة قويّاً فی نهاية القوّة حافظاً لکلّ الحضرات الوجوديّة
و لايؤده حفظ الکلّ و لايشذّ عن وجوده وجود و لايطرء علی وجوده وجود و لامضیّ و لا استقبال
بالنّسبة اليه و لا دثور و لا زوال يسوغ عليه الازمنة و الزّمانيّات و الامکنة و المکانيّات
کالآن و النقطة بالنّسبة الی مقرّبی حضرته فضلاً عن جنابه المتعالی و اصحاب العقول المستفادة
فی الدّنيا يقال قد لايشغلهم شان عن شان فضلاً عن اولياء خلع النّواسيت حالاً او ملکة بل
النفس مطلقاً منها قويّة و منها شريفة و منها مقابلهما و الفرق بينهما مذکورة فی الکتب
منها سفر النّفس من الاسفار و منها الشّواهد الرّبوبيّة و قد عرّفوا النّفس القويّة بانّها هی
الوافية بصدور الافعال العظيمة منها و الشّديدة فی ابواب کثيرة و مثّلوا بانّا نشاهد نفوساً
ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انصبّت الی الفکر اختلّ احساسها و بالعکس و نری
نفوساً قويّة تجمع بين اصناف من الادراکات و التحريکات سيّما ما يتعلّق بالفضائل و
الشّرافة غير القوّة و ان يمکن اجتماعهما و قد عرّفوا النّفس الشّريفة بحسب الغريزة بانّها
الشّبيهة بالمفارق فی الحکمة و الحرّيّة ثمّ انّ الحسّ المشترک فی جمعه بين اصناف الاحساسات
لايشغله شان عن شان فی آن واحد **يَا مَنْ لَا يُبْرِمُهٗ اِلْحَاحُ الْمُلِحِّيْنَ** ای لايمله و لايسامه
الحاح الملحّين فی السؤال **يَا مَنْ هُوَ غَايَةُ مُرَادِ الْمُرِيْدِيْنَ يَا مَنْ هُوَ مُنْتَهٰى هِمَمِ الْعَارِفِيْنَ**
لانّهم لايؤثرون عليه شيئاً ممّا سواه و هو مقصودهم و مبتغاهم و نهاية مامولهم و غاية مناهم
يَا مَنْ هُوَ مُنْتَهٰى طَلَبِ الطَّالِبِيْنَ يَا مَنْ لَا يَخْفٰى ذَرَّةٌ عَلَيْهِ فِي الْعَالَمِيْنَ
سُبْحَانَكَ الخ ق ١٠٠ **يَا حَلِيْمًا لَا يَعْجَلُ** بالعقوبة لمن عصاه لغناه و لانّ اصل
العقوبة لازم فعل المعاقب و ليس من باب التشفّی فالمعاقبيّة وصف للمعاقب بالعرض
و ايضاً يمهل للتوبة **يَا جَوَادًا لَا يَبْخَلُ** و امّا کلّ جواد غيره فلايخلو عن شائبة بخل
و انّه مستعيض معامل بوجه اذ لايعطی بلا عوض و لا غرض مطلقاً **يَا صَادِقًا لَا يُخْلِفُ**
يَا وَهَّابًا لَا يَمَلُّ سبحان اللّه العظيم کيف هو وهّاب فيّاض لا بداية لفوائده و لا نهاية

١ **قولنا**
و اصحاب العقول المستفادة ثمّ
او عقلهم البسيط کما هو علم تقدم اللّه
لک علم بحدوث العالم مثلاً
و کما هو علم کلّی بالکليّات المجرّدة
و بالمجرّدات الکليّة الّتی منها ذوات
الروحانية لک ادراک بالجزئيّات
الخياليّة و الحسيّة و تحريک محرّک
و قوی و طبايع تن ز جان نبود
جدا عضوی از وست جان
ز کل نبود جدا جزوی از وست
و لغاية اقدّ قلبه يشتغل بذکر اللّه
و لسانه ينطق بدعائه و يسئله و
غير ذلک کند ز خواجکی کار
و اللّه يقول الحقّ و هو يهدی
السبيل منه

العوایده ولا ملال فی هبته یعتریه ولا کلال فی سماحته یدانیه بل لا یزیده کثرة العطاء الّا جوداً وکرماً

کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت	خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم

یا قاهراً لا یُغلَبُ فهو قهّار محض بخلاف کلّ قاهر سواه فانّه مقهور من وجه او من وجوه
یا عظیماً لا یوصَفُ ای لا یوصف کُنه عظمته او انّه عظیم لا اعظم منه حیث لا یوصف
بصفات زائدة لانّه علیمٌ بذاته لا بالعلم وقدیرٌ بذاته لا بالقدرة ومریدٌ بذاته لا بالارادة وهکذا
فی الباقی یا عدلاً لا یحیفُ یا غنیّاً لا یفتقِرُ یا کبیراً لا یصغُرُ یا حافِظاً
لا یغفُلُ بل لا غفلة لمقرّبی حضرته وساکنی جواره وکیف یغفل من یضبط جمیع الحضرات
ولا یؤوده حفظ الارضین والسّموات سُبحانَکَ یا لا اِلهَ الّا انتَ الغوثُ الغوث

خَلِّصنا مِنَ النّارِ یا ربّ

اللّهمّ احفظنا عنِ العثرةِ والذّلَلِ وسدِّدنا للصّوابِ فی العِلمِ والعمَلِ اللّهمّ کما
وفّقتنا للاختِتامِ فاجعل خاتِمةَ کِتابِ وجودِنا الخیرَ والسّلامَ انّکَ انتَ المجمِلُ
المفضِلُ المنعامُ وصلّی اللهُ علی محمّدٍ وآلِهِ الّذینَ لِفسطاطِ الوجودِ قوامٌ

وَلِکِتابِ الکونِ بدوٌ وختامٌ

وقد وقع الفراغ من تسوید هذا الشرح الّذی هو قرّة عیون اصحاب الانظار والافکار
اولی الایدی والابصار علی ید اقلّ الاحقر المذنب الراجی الی الله الملک الغنی الحاج محمد حسین
کاشانی غفر الله له حسب الخواهش وفرمایش جناب محامد نصاب عمدة الانجاب وزبدة الاطیاب
آقا محمد باقر تاجر کتب دام الطافه العالی ولد جناب حمیدة الالقاب والاوصاف زائر بیت الحرام
الحاج محمد رحیم تاجر کتاب فروش زید عمره العالی با کمال سعی ودقت ومراقبت در تصحیح
وچاپ رجاء واثق انکه مطالعه کننده این نسخه شریفه وکتاب مستطاب منیفه
انکه مؤلف وبانی وکاتب ومصحح وطابع بدعای خیر یاد فرمایند
واز سهو ونسیان وترک وحذفی که از قلم کاتب یا نظر
مصحح رفته باشد اغماض فرمایند فی شهر شعبان
١٣٢٢

هو الله تعالی شأنه
قد فرغت من کتابة حواشی هذا
الشرح الشریف مع توفر الهموم
والاشغال وعدم تفرغ البال
فی خامس من شهر شعبان المعظم
من شهور سنة اثنان وعشرین
وماتین بعد الالف من الهجرة النبویة
علی هاجرها الاف الصلوة والسلام
وانواع السلام والاکرام والتحیة
وانا العبد المذنب العاصی الکاشانی
الفانی ابن المغفور المبرور میرزا ابو القاسم
الشیرازی المشتهر بآقا میرزا بابای
الذهبی الحسینی الشریفی میرزا ابو علی
والمرجو من الناظرین سیما طلاب
علوم الدین الدعاء بالخیر والصلاح
فی کل مساء وصباح وسوال من الله
سبحانه التوفیق لتحصیل العلوم والعمل
بها الموجب لحسن العاقبة والخاتمة
والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً
وباطناً

هو الله تعالی شأنه
الحمد لله رب العالمین ثم الحمد لله
یا غیاث

بتأییدات ربانی وتأییدات
حضرت سبحانی وبرکات
وفیوضات پنهانیات
یزدانی وتوفیقات بلاغایات صمدانی
اقل الخلیقه ابن عم جناب محامد آداب
اشرف الحاج والتجار حاجی
محمد رحیم تاجر کتب دام عمره
محمد باقر

موفق به
طبع این دو کتاب
مستطاب عزیز
الوجود

کمیاب که نسخ آن کلیه ذوی الالباب را در کار خاصه طلاب با فضل وآداب را
رفیقی شفیق وکتوسی ممتلی از رحیق تحقیق رجاء واثق انکه قرائت کننده
کان بانی وکاتب ومصحح را بدعای خیری یاد فرمایند فی شعبان المعظم
سنه ١٣٢٢

هذا
شرح شريف للدعاء الشريف المشهور بدعاء صباح الموسوم بمفتاح الفلاح ومصباح النجاح المنسوب الى البارع الفايق كلام الله الناطق امير المؤمنين صلوات وسلامه عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هذ سير نوره فى المجالى والمواد من صباح الآزال الى مساء الآباد
كلمح بالبصر او هو اقرب عنده مع انه وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة
تجلى ذاته بذاته لذاته فتردى برداء كبرياء صفاته ثم تأزر بازار عظمة صور اسمائه وآياته
فسبحان من عظيم لا يمكن للبشر احصاء ثنائه وان احصى واثنى فباحصائه واثنائه فهو كما
اثنى على نفسه القديم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ان تجلى باسمائه التنزيهية على
ملائكة السموات فانشأوا يصدحون يا سبوح يا قدوس يا من لا شبيه له ولا نظير وتجلى
باسمائه التشبيهية على انفس الجمادات فجعلت تتذكر يا شهيداً على كل شيء يا سميع يا بصير
فقد تجلى بجميع اسمائه الحسنى على هيكل التوحيد ومجمع التفريد المتخلع بخلعة انا عرضنا والمكرم
بتشريف ولقد كرمنا فطفق يذكر بلسان وجوده الاتم الاكرم اسمه الاعظم الافخم خصوصاً
الانسان الكامل منبع الفضايل والفواضل ولا سيما المنتخب من المنتخب محمد سيد
العجم والعرب صلى الله عليه وآله شموس فلك الولاية ومشاعل اعلام الهداية ليوث الوغى
وغيوث الندى وسايط فيض الله تبارك وتعالى فى الآخرة والاولى سيما صاحب الولاية
الكبرى لعلى العالى الاعلى وبعد يقول العبد المحتاج الى رحمة الله البارى الهادى بن

المهدى السبزوارى غفر الله تعالى لهما لما كان الدعاء المشهور الموسوم بمفتاح الفلاح
ومصباح النجاح المنسوب الى البارع الفايق كلام الله الناطق الذى كلامه فوق كلام المخلوق
ودون كلام الخالق عالى الاساليب شامخ التراكيب منطويا فى مضامينه مطالب عاليه
اثمانها غاليه وما ادراك ماهيه جنة عاليه ليس لها ثانيه فيها انهار جاريه وجوار ساقيه
وازهار ذوات روايح زكية ذاكيه اطيب من المسك والعنبر والغاليه فاشية على الحاضرة
والباديه لا يخفى شذاها الا على الخياشيم الجاسية والقلوب القاسية والصدور الغليلة
القاليه اردت ان اشرحه شرحاً يذلل صعابه ويكشف نقابه ويوضح اغلاق لفظه ومغناه
ويبين اعماق قشره ومغزاه وما تقاعدت فى منازل تفسير ظاهره وتنزيله بل استشرفت
الى ذروة مقام باطنه وتأويله اذ التفسير بلا تأويل كصباحة بلا ملاحة بل كشبح بلا روح وقد
دعا اشرف الخلق لاكرم اجابة بقوله اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل
واستمد فى ذلك باطناً وظاهراً من جنابهم واقتبس معنى وصورة من مشكوة انوار خطابهم
اذ عطاياهم لا يحمل الا مطاياهم وما ربهم لا توقر الا مراكبهم كل ذلك بعون الله وحسن توفيقه
انه خير موفق ومعين قال ع بسم الله الرحمن الرحيم يا من دلع لسان الصباح
بنطق تبلجه فى بعض النسخ اللهم يا من دلع اللهم اصله يا الله فالميم عوض عن ياء النداء ولذا لا يجتمعان
وقيل اصله يا الله امنا بالخير اى اقصدنا به فخفف بحذف النداء ومتعلقات الفعل والهمزة
وعلى اى تقدير فهو مجمل يفصله الاوصاف التى بعده فيكون فيه اشارة الى مقامى التفصيل فى
الاجمال والاجمال فى التفصيل والكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة والله اصله لمناسبة
ان الدايرة افضل الاشكال واصلها وانه لا نهاية لها لان تناهى الخط بالنقطة وان البدو والختم
فيها واحد وقد تكتب بالدايرتين اشارة الى الجمال والجلال وقد تكتب بدايرة واحدة اشارة
الى اتحاد صفاته هذه هى المناسبة بحسب الرسم واما بحسب اللفظ والنطق فلانها الجارية
على انفاس الحيوانات كلها سواء كانت اهل الذكر والعلم بالعلم التركيبى او لا بل بالعلم البسيط
ثم اعرب بالضمة اشارة الى ترفع المسمى تعالى شانه ثم تارة اشبع اشارة الى انه فوق
التمام وانه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة فصار هو قل هو الله احد

وتارة الحق لام الاختصاص والتمليك فصار له فلَهُ الخَلقُ والأمرُ ثم اشبع فتح اللام
اشارة الى من عنده الفتوح التام فصار لاه ثم الحق لام التعريف اشارة الى تشخصه الذاتي ومعروفيته
لما سواه كما قال تعالى اَفِي اللهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالأرضِ فصار الله وفي هذا الاسم الاعظم
اسرار لا تحصى وكلمة يا هي هو لان كل واحد منهما احد عشر والعدد روح والحروف جسد فهو
سار في جميع الاسماء المفتتحة بها وهي التي في التركيب الابتثي خاتمة الحروف فجعلت فاتحة الاسماء
التي هي مفاتيح الغيب في فواتح الاشياء واقدمها اشارة الى ان الاول هو الآخر والآخر هو الاول
كما اشير الى هذه الدقيقة في بيّنة الياء التي هي آخر الحروف الهجائية فجاء آخرها الالف كما
ان اولها الالف ثم ان زبرها العشرة التي هي المراتب الخمس في قوس النزول والمراتب الخمس
في قوس الصعود ولذا تكتب بصورة قوسين وجامع العشرة الكاملة هو الانسان فزبر الياء و
ظاهرها العشرة التي هي شرح الانسان الكامل الذي هو شرح الاسم الاعظم بل هو عين الاسم
الاعظم وفي الوحي الالهي يٰسٓ والسين حرف الانسان لكونها ميزان الحروف لمعادلة زبرها و
بيّنتها حيث ان كلا منهما ستون وهذا من خاصية هذا الحرف العلي والانسان الكامل ميزان
الله تعالى لمعادلة قوتيه العلامة والعمالة ولمعادلة مجمله مع مفصله الذي هو العالم الكبير وقد ورد
ان الميزان هو امير المؤمنين علي عليه السلام ومن موصوفة او موصولة والثاني اليق ليكون تنبيها على
انه تعالى هو المعروف بتلك الصلات والصفات عند الفطرة الاولى التي فطر الناس
عليها فلا يذهب العقول الى غيره تعالى حتى عقول الكفار كما قال تعالى وَلَئِن سَأَلتَهُم مَن خَلَقَ
السَّمٰوٰتِ وَالأرضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ وحين قال الخليل عليه السلام اِنَّ اللهَ يَأتي بِالشَّمسِ مِنَ المَشرِقِ فَأتِ
بِها مِنَ المَغرِبِ لم ينكره نمرود بل بهت لان فطرته حاكمة بان القادر على ذلك ليس الا هو
ودلع لسانه وادلعه اخرجه وتشبيه الصباح في النفس بالشخص المتكلم استعارة مكنية
واثبات اللسان الذي هو من ملايمات المشبه به استعارة تخييلية كما في قوله

وَاِذَا المَنِيَّةُ اَنشَبَت اَظفارَها		اَلفَيتَ كُلَّ تَميمَةٍ لا تَنفَعُ

والمراد بلسان الصباح اما الشمس عند طلوعها واما النور المرتفع عن الافق قبل طلوعها وتولد عمود
الفجر والفجر المستطيل وبلج الصبح اضاء واشرق كانبلج وتبلج وابلج وكل متضح ابلج ورجل ابلج

اول اخرنا ثم قرآن فمعنى يٰسٓ ان
المراتب العشر من الوجود هو الانسان
لانها حده وشرطاه بحرفان معتصم
بهما اي الاسم بالياء وهي موزبر والسّ...
وبالسين هو الانسان الكامل ...
بالقرآن الحكيم القرآن التدويني لا...
الانسان الكامل هو القرآن ...
التكويني وقيل يٰسٓ من اسماء ...

قولنا منه

عند الفطرة الاولى الخ ...
مفطور على العلم البسيط به وان ...
الكل ...
كيف والكل متحرك اليه وعاشق ...
ولفضايل والفوضى ... ابن جناب ...
ايها الانسان انك كادح الى
ربك كدحا فملاقيه

قولنا منه

ولمعادلة مجمله مع مفصله
اذ كل ما هو في العالم الكبير فهو فيه
نحو اعلى واتم وفيك انطوى العالم
الاكبر ففي العالم ماء ونار وسماء و
سماوي الى غير ذلك وفي الانسان
الكامل ماء ونار باضعاف فيه مرة
نظيرهما من البلغم والصفراء ومرات
عينهما فتارة فيه المحسوس بالذات
منهما وتارة المعقول بالذات منهما
الذي هو حقيقة الكل والكل رقايقه
هو في وجود الانسان الكامل الحكيم
المطلع على الحقايق والدقايق في التعرف
الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا
مضاهيا للعالم العيني ونظيرا للسماء

طلق الوجه ويق للنقاوة ما بين الحاجبين البلج ومنه قول الحريري وَالّذي زَيَّنَ الجِباهَ بِالطَّرَدِ
وَالعُيونَ بِالحَوَرِ وَالحَواجِبَ بِالبَلَجِ وَالمَباسِمَ بِالفَلَجِ والباء في نطق للملابسة والجار والمجرور
حال من اللسان واضافة النطق الى التبلج بيانية او لامية او من قبيل لجين الماء في قوله

وَالرّيحُ تَعبَثُ بِالغُصونِ وَقَد جَرى		ذَهَبُ الاَصيلِ عَلى لُجَينِ الماءِ

والضمير للصباح ويمكن ان يكون لمن دلع وكذا الضماير التي بعده بان يكون الاضافات من
باب الاضافة لادنى ملابسة وهو كون المضافات معاليل الله تعالى والملك لله تعالى كقوله تعالى
وَلا اَعلَمُ ما في نَفسِكَ على ان يكون المراد هو النفس الكلية لا على ان يطلق النفس على ذات
الله تعالى من باب صنعة المشاكلة او يكون الاضافة هنا من اضافة المصدر الى المفعول اي
بناطقيته لاجل اشراقه الحسي باشراق الله المعنوي فان الله نور السموات والارض نورا
عينيا قيوما مقوما للانوار المجردة القاهرة والانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية والانوار
العرضية الشمسية والقمرية والنجومية والسرجية كلها اظلال لنور الله الحقيقي العيني القيومي

والآت عليه		تَنَوَّعَ بِفَلَقِي لِتَأويلِ صَباحي		ناطقات بتمجيده

تاويل هذه الفقرة انه تعالى اخرج لسان صبح الازل من مطلع مرتبة الظهور والاظهار متنطقا
بالنطق التكويني وكلمة كن الوجودية المنشعبة الى كلمات عاليات ونازلات لا تنفد ولا تبيد
ولو نفد البحار المعربة عما في الضمير المكنون المخزون وتبلجه اشراقه المعنوي القيومي المذكور آنفا
الذي تلألأ به ماهيات الارواح والاشباح واستصبحت بهذا الاصباح فيكون هذا الصباح موافقا
لصبح الازل الذي اجاب به صاحب هذا الدعاء عليه آلاف التحية والثناء كميل بن زياد حين سأله
عن الحقيقة بقوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره بعد اجوبة اخرى
والحديث مشروح بالتفصيل مشهور بين اهل الحقيقة بيان ذلك ان لله تعالى تجليات تجل ذاتي
هو تجليه في ذاته بذاته على ذاته اذ لم يكن اسم ولا رسم وتجل صفاتي هو تجلي ذاته في اسمائه الحسنى
وصفاته العليا على وجه يستتبع تجليه في صور اسمائه وصفاته اعني الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء
والصفات لزوما غير متاخر في الوجود بل هي هناك موجودة بوجود الاسماء الموجودة بوجود
المسمى جل شانه وهذا التجلي يسمى بالمرتبة الواحدية كما ان الاول يسمى بالمرتبة الاحدية وتجل

ونور ذلك باتحاد الوجود والايجاد
في العدد الذي هو روح الحروف
وهذا هو المشار اليه بالحق المخلوق به
في قوله تعالى وما خلقنا السموات و
الارض الا بالحق وبالفعل في كلام
علي عليه السلام انما يقول لما اراد كونه كن
فيكون لا بصوت يقرع ولا
بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه
فعله والكلمات العاليات هي
التامات وهي موجودات عالم
الجمع والنازلات هي موجودات
عالم الفرق وفرق الفرق والاول
عالم المعاني سواء كانت معاني
مرسلة او معاني متعلقة والآخران
عالم الصورة سواء كانت الصور
الصرفة او الصور المشوبة بالمادة
والجميع معربات عن الضمير المكنون
المخزون منه

تنويرحي

فاحي لتاويل صباحي

قولنا منه

فيلوح على هياكل التوحيد
آثاره هياكل التوحيد هي الماهيات
والاولى ان يراد بها النفوس
الكلية الالهية فان الموجودات
الاخرى شعبها وفضالتها
اولها الوجود الشامل والوحدة
الجمعية منه

افعالی ہو تجلّی ذاتہ بفعلہ و ہو الوجود الانبساطی علی کل جہتہ مہیّۃ من الدرّۃ البیضاء الی ذرۃ
الہباء فی کل من الجبروت و الملکوت و الناسوت بحسبہ و ہذا مسمّی بالرحمۃ الفعلیّۃ کما انّ الثانی
مسمّی بالرحمۃ الصفتیّۃ و ہذا الفیض المقدّس و ذاک بالفیض الاقدس و صبح الازل یمکن ان یراد
بہ الثانی کما یمکن ان یراد بہ الثالث و بیان النطق الحقیقی للصباح سواء کان صباح عالم الصورۃ
او صباح عالم المعنی انّ النطق الظاہری اللفظی انّما یکون نطقاً لکونہ وجوداً کاشفاً عن وجود ذہنی
و ہو عن وجود عینی لا لکون خصوصیّۃ الصوت معتبرۃ فیہ حتّی لو لم یکن صوتاً لم یکن نطقاً و انّما
ہذہ بالمواضعۃ للتسہیل کما انّ کاشفیّتہ عن وجود آخر ذہنی بالمواضعۃ و دلالتہ بالوضع لا بالطبع
و لو کان بالطبع لاکد نطقیّتہ کما فی الوجودات الذہنیّۃ بالنسبۃ الی الوجودات العینیّۃ

ولذا یسمّی العقول المدرکۃ للکلیّات نواطق و النفس ناطقۃ قیل شعر

اِنَّ الکَلَامَ لَفِی الفُؤادِ وَاِنَّمَا ۔ جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَی الفُؤادِ دَلِیلا

و الاشاعرۃ ذہبوا الی الکلمات النفسیّۃ و لکن لا وجہ للتخصیص فاذن ان کان بدل الکیفیّات المسموعۃ
الموضوعۃ اشیاء اخری موضوعۃ بحیث یکون حضور الاشیاء الدالّۃ منشأ لحضور الاشیاء
المدلولۃ فی الذہن کان حالہا حالہا اذا عرفت ہذا فاعرف انّ کل وجود لہ دلالۃ ذاتیّۃ
بوضع الہی علی جہتہ نورانیّۃ ہی وجہ اللہ فیہ کما قال تعالی اَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ و قال
المتألّہون کل موجود ذو وجہین وجہ من ربّہ و وجہ من نفسہ فالدالّ جہتہ النفسیّۃ و المدلول
جہتہ الربانیّۃ و تلک الجہۃ النورانیّۃ الربانیّۃ فی عین کونہا واحدۃ لہا شئون غیر متناہیۃ
وَاِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا وَمَا نَفِدَتْ کَلِمَاتُ اللّٰهِ و الوجودات بما ہی مضافات
الی المہیّات کلماتہا و تسبیحاتہا و تمجیداتہا و بما ہی مضافات الی اللہ تعالی
کلماتہ و خطاباتہ المتعلّقات باسماءہا الثابتۃ کاعیانہا **و سرّح قطع اللیل**
المظلم بغیاہب تلجلجہ التسریح الارسال و تسریح الماشیۃ اسامتہا و منہ قولہ

وَ لَقَدْ ہَزَزْتُ مَعَ الغُوَاۃِ بِدَلْوِہِمْ ۔ وَ اَسَمْتُ سَرْحَ اللَّحْظِ حَیْثُ اَسَامُوا

فتشبیہ قطع اللیل فی النفس بقطع المواشی استعارۃ بالکنایۃ و اثبات التسریح لہا استعارۃ
تخییلیّۃ و فیہ ایماء الی مسخّریتہا للہ تعالی و انّہا متحرّکۃ بتحریک الملائکۃ الموکّلۃ بہا التی ہی ایدی

ایقظ بالتتبّع کما قطن الغافلی جہ ستتبع الا انّہا ہناک موجودۃ بوجود واحد بخلافہا فی مرتبۃ الفعل فانّہا موجودۃ بمراتب الوجود و قد ظہر منہ وجہ تسمیۃ احدہما بالرحمۃ الصفتیّۃ و الاخری بالرحمۃ الفعلیّۃ و کونہما صفتی لکونہما مقامی الظہور و امّا مقام الخفاء و الکنز المخفی فہو المرتبۃ الاحدیّۃ التی ہی غیب الغیوب الذی لا اسم و لا رسم لہ منہ

قولنا ٢ سرح اللحظ ای لحظا کالسرح و بعد ہذا البیت قولہ و بلغت ما بلغ امرء بشبابہ فاذا عصارۃ کل ذاک اثام منہ

عمالہ للہ تعالی کتسخر قطیع الغنم للراعی و ایضاً التسریح التطلیق و منہ قولہ تعالی اَوْ تَسْرِیحٌ بِاِحْسَانٍ
و ایضاً حلّ الشعر و ارسالہ و منہ اطلاق المسرح کمنبر علی المشط و ح کان فیہ تشبیہ اللیل بالشعر
و القطعۃ بالکسر الطائفۃ من الشئ و المراد بقطع اللیل ساعاتہ و دقایقہ و ثوانیہ و ہکذا و امّا
القطع کما فی قولہ تعالی بِقِطْعٍ مِنَ اللَّیْلِ فہو مخصوص بظلمۃ آخر اللیل او بقطعۃ من اولہ الی ثلثہ
و المظلم من اظلم بمعنی صار ذا ظلمۃ کما فی قولہم اغدّ البعیر ای صار ذا غدّۃ و الغیاہب جمع الغیہب
ای الظلمۃ و الشدید السواد من الخیل و اظلام اللیل بمرور الشمس فی قوس اللیل و وقوع المخروط
من ظلّ الارض فوق الارض و التلجلج التردّد فی الکلام لثقل لسان او دہشۃ و خشیۃ و منہ قولہم
الحقّ ابلج و الباطل لجلج ای الحقّ ظاہر و الباطل غیر مستقیم بل متردّد و لجّۃ البحر تردّد امواجہ و لجّۃ
اللیل تردّد ظلامہ و اضیف التلجلج الی اللیل لانّ الاشیاء فیہ غیر متمیّزۃ مثل کلام المتلجلج فکانّہ الحیوان
الابکم و النہار ہو الحیوان الناطق و الباء فی قولہ بغیاہب امّا للمصاحبۃ متعلّقۃ بسرّح و امّا للسببیّۃ متعلّقۃ
بالمظلم و یمکن علی الاوّل جعل التلجلج من لجّۃ البحر و الغیاہب الخیل الشدیدۃ السواد تشبیہا فیکون اوفق بالتسریح بمعنی الاسامۃ

لمعات و اشراقات لتاویل الظلمات

التاویل ان یراد بقطع اللیل المہیّات المطلقۃ و المواد المختلفۃ بالنوع الفلکیّۃ و المادّۃ العنصریّۃ
الاولی و المادّۃ الجسمیّۃ الثانیۃ انفسہا و ظلماتہا امکاناتہا الذاتیّۃ و امکاناتہا الاستعدادیّۃ
ففی الفقرۃ الاولی تکلّم فی المنیر و الانوار التی ہی من صقع الفاعل و فی الثانیۃ تکلّم فی المظلم
و الظلمات التی ہی من ناحیۃ القابل حتّی یظہر للناقد البصیر و المتوقّد الخبیر انّ الملک للہ
و الانوار من صقعہ و انّہ نور کل نور و ظہور کل ظہور و الفعلیّات و الکمالات کلّہا طواری
و عواری للمواد و لیس لہا فی ذواتہا الّا الفقر و الامکان فانّ نسبۃ الشئ الی فاعلہ بالوجوب
و الوجدان و الی قابلہ بالامکان و الفقدان فاذا اخذت المہیّات و المواد بشرط لا ظہرت
مقابحہا و مساویہا و انّ البقاء و الدوام لباریہا و انّ الثبات و الفعلیّۃ تعودان الی عالم
الربوبیّۃ و انّ الدنیا و نشأۃ الطبیعۃ داثرۃ فانیۃ کما انّہا متجدّدۃ حادثۃ **و اتقن صنع**
الفلک الدوّار فی مقادیر تبرّجہ انّما سمّی الفلک فلکاً تشبیہاً بفلکۃ المغزل
فی الدوران و فی ان یکون لہ المنطقۃ و المحور و القطبان و الفرس ایضاً سمّوہ آسمان

قولنا ١ و اذا اخذت المہیّات الخ و ہذا مقام تکثیر الواحد و ہذا الاوّل للسالک کمقام توحید الکثیر فاذا نظر فی الآفاق مثلاً الی مبدء الاجسام و ارجعہ الی العناصر رأیت انّ علمہ و قدرتہ و سایر کمالاتہ و فعلیّاتہ سیّما علومہ الحقیقیّۃ و قدرتہ علی افعالہ المحکمۃ کلّہا من واہب الصور ہو الواہب الامین و لو کانت صفۃ الماء فہذا ہو فی الحوض و لو کانت من الارض فہی ارض غبراء و ہکذا فی الاخلاط الاغواثیّۃ و امواتہا فتبیّن کما تری من حلل الکمالات الذاتیّۃ و حلی الکمالات الثانیۃ فی مظاہر المہیّات و المواد من المفارقات و المقارنات و البرزخیّات

ہمہ اسما مظاہر ذاتند ہمہ شان مظاہر اسماء و نعم ما قال المولوی
تن ہمی نازد بخوبی جمال روح پنہان کرد فر و پر و بال
گویدش کای مزبلہ تو کیستی یکدو روز از پرتو من زیستی
غنج و نازت می نگنجد در جہان باش تا کہ من شوم از تو نہان
ما سبزہ از خودیم شاد و خندانیم و بس شدیم فصل بہاران بگوید کای امم
خویش را بینید چون من بگذرم
منہ رحمۃ اللہ علیہ

تشبيهاً له بالرحى لان اسس بلغتهم الرحى ومن كلمة التشبيه والله سبحانه اتقن صنع الفلك ذاتاً
وصفةً اما الذات فلان مادته اقوى من المادة العنصرية حيث ان مادة الفلك مخالفة بالنوع
لمادة العناصر بل المواد العشر للعوالم العشرة متخالفات بالنوع ونوع كل واحدة منها منحصر في
شخص فالمادة العنصرية لضعفها مشتركة بين العناصر والمواليد تخلع صورة منها وتلبس اخرى
والمادة الفلكية لقوتها تتأبى كل نوع منها عن قبول غير صورتها ولا تخلى سبيلها وصورتها حكم الصور
اذ لا تقبل الانقلاب والكون من شيء والفساد الى شيء وان قبل الوجود الاختراعي والفناء المحض
والطمس الصرف كل شيء هالك الا وجهه والسموات مطويات بيمينه ولا تقبل القسر و
التضاد لتفسد بحلول الضد وطروه في موقع الضد الآخر ولذا لا شر ولا ضر هناك ولا تركيب
فيها حتى تدخل تحت قاعدة كل مركب ينحل ونفوسه اشرف النفوس الارضية من حيث هي ارضية
لان نفوس الافلاك ملائكة مشتاقون لقاء ربهم الاعلى ومن زمرة المدبرات امراً كما ان عقولها
ملائكة مقربون عشاق الهيون ومن زمرة الصافات صفاً فليس الباعث على تحريك تلك
النفوس امراً شهوياً او غضبياً كجلب ملايم بدني او دفع منافر بدني لبرائتها عنهما فوجود
الشهوة والغضب فيها معطل عبث ولا نفع السوافل بالذات اذ لا التفات للعالي الى السافل
بالذات فتحريكها لاجل امر عقلي عظيم الخطر جليل الشان هو التخلق باخلاق الملائكة المقربين من
العقول التسعة كما ان غرض النفوس القدسية الناطقة المستكملة الارضية في حركاتها
العلمية والعملية هو التخلق باخلاق روح القدس من العقل العاشر والعقول لما كانت من
صقع الربوبية واحكام السوائية من المادة ولواحقها ولو كانت المادة بمعنى المتعلق
فيها مستهلكة لانها قدرة الله ومشية الله وكالمعنى الحرفي بالنسبة اليه كانت النفوس
الفلكية في الحقيقة عشاق الله راجين لقائه متواجدين في عشق جماله وجلاله هذا بلسان
ونساكاً الهيين وعباداً رابنيين حول كعبة وصاله هذا بلسان آخر قال المعلم الثاني
صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له
ولا يشعر ولذكر الله اكبر وفي كون الافلاك ذوات نفوس قولان احدهما ان لكل كرة في
فلك نفساً وثانيهما ان النفس للفلك الكلي والافلاك الجزئية والكوكب فيه كالآلات

ومايق

قولنا
والاحكام السوائية الى قولنا مستهلكة
ومن الحجب العظيمة المكان والزمان
ومزومه الذي هو الحركة وهي مناط
الغيرية والسوائية بحيث عرف
فيثاغورس الحركة بالغيرية اذ هو كذا
غيرية الحوادث الكائنة مع عالم
العقل الذي هو حاق نفس الامر
وكل هذه مرتفعة عن عالم العقل
فكل من العقول كانه يقول من رآني
فقد رأى الله كما قال سيد العقول
الكلي في السلسلة الصعودية بخلاف
الممكنات بالامكان الاستعدادي
المحجبة المشوبة بالتباعد المكاني
والتمادي الزماني والطبع الكسلاني
والوغول الهيولاني فانها من صقع
المواد واحكام السوائية عليها غالبة
سيما ان قلنا بتجرد عالم العقل
عن المثية وان كانها
مجرد الفقراء الى الله
منه

ومايق انه يستفاد من بعض الاخبار انه لا حيوة للافلاك وانها كالجمادات فليس كذلك
ولو دل بظاهره لكان فيه اشارة الى انها بمقتضى التوحيد حيوتها مستهلكة في حيوة الله
كما ان ارادتها مستهلكة في ارادته وفعلها في فعله واحكام الظاهر غالبة على احكام المظهر بخلاف
العنصريات فينعكس الحكم ههنا الآن تشابه الفلك والملك فالحكم الحكم وكفى في ذلك قول
سيد الساجدين وزين الموحدين علي بن الحسين ع مخاطباً للهلال السلام عليك ايها

الخلق المطيع الدائب في فلك التقدير ونعم ما قيل

از ملک نه فلک چو گردنت	ملک اندر تن فلک جانت
عرش و کرسی و جرمهای کرات	کمتر اند از بهایم و حشرات
خنفسا و مگس حمار قبان	همه با جان مهر و مه بیجان

واما الصفة فلان حركته اتم الحركات واقدمها وادومها اما انها اتم فلان كل حركة هناك
لا تقبل السرعة والبطوء والزيادة والنقصان كالدائرة بخلاف الخط المستقيم مثلاً
واما انها اقدم فلانها راسمة للزمان الذي لا يتقدم عليه شيء تقدماً زمانياً والسابق عليه
هو الباري واسماؤه واما انها ادوم فلانها رابطة الحوادث الى القديم فلا تنقطع الا
اذا انقطع الفيض وفيض الله لا ينقطع وسيبه لا ينبت ونوره لا يافل وقدرته لا تمل ولا تكل
وان وضعه اجدى الاشياء نفعاً واكثرها اثراً فان الله سبحانه جعل الامور الارضية منوطة
بالاوضاع السماوية واوضاع ثوابته كل مع الآخر ادوم الاوضاع واثبتها وان شكله افضل
الاشكال فان الشكل الكروي افضل الاشكال حيث انه ببساطته ووحدته يحاكي عالم الوحدة
والبساطة وبعدم انتهاء سطحه حيث ان نهاية السطح هي الخط ولا خط بالفعل في الكرة يحاكي عدم
نهاية علم الله وقدرته وكلماته وباستواء نسبة مركز الكرة الى جميع اقطارها وكون كل موضع من
محيطها وسطاً يحاكي استواء نسبة الرحمن الى الكل وايضاً الشكل الكروي اصون عن الفساد ولذا
كان الفاعلون بالصناعة اذا قصدوا صيانة مصنوعاتهم عن الضياع جعلوها كرات قال تبارك وتعالى
وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وقال وبنينا فوقكم سبعاً شداداً وان اينه اعلى الاينون
وان كيفه كميله وارادته وعلمه اجل الكيفيات وان كمه المتصل اصح الكميات واشملها ولا يسوغ

عليه

الاسفهبدي الذي هو النفس الناطقة
قديم بالزمان باعتبار ذاته وباطن
ذاته عند الافلاطونيين وبا ثبت قدمه
امتنع عدمه وفي الحديث خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام والعلل الالف
رتبي طولي لا زماني عرضي وعندنا
نور حقيقة الوجود الابتة عن العدم
ومن اسمائه الحسنى يا من له نور لا يطفى
وقال تعالى عن خليل لا احب الافلين
اي الكوكب افل ورب ليس بآفل
للكوكب رب ليس بكوكب وفي الدعاء يا نور كل
نور يا نوراً قبل كل نور يا نور بعد كل
نور يا نوراً فوق كل نور يا نوراً ليس
كمثله نور وقال العارف قرنها
قرنها رفت ايام وان معاني برقرار
بر دوام شد مبدل آب اين جوي چند
بار عكس ماه وعكس اختر برقرار
منه

قولنا
واوضاع ثوابته حتى آخرها
سميت ثوابت لهذا والبطوء
بالنسبة الى السيارات فالافلاك
والفلكيات بديمومتها ودوام
اوضاعها مظاهر دوام الله وتذكر
بالنسبة وجودها يا دائم يا قائم
يا حي يا قيوم وغيرها من الاسماء
الحسنى التي هي مجالي ظهورها منه

عليه النمو والذبول والتخلخل والتكاثف بل لكل فلك وفلكي اذ جعلها الجاعل الحق تعالى جعلها مقدرا
بمقداره اللايق به وايضا كمه اعظم الكميات كيفا وكثير من الكواكب اضعاف الارض
فضلا عن نفس الافلاك وان كمه المنفصل اكمل الكميات المنفصلة فان عدد الافلاك تسعة والتسعة
اصول العدد ولذا كان الارقام تسعة لاغير والتسعة عدد ارقام آدم هكذا ١٤١٤ وجميع العدد من واحد
الى تسعة خمسة واربعون وهو عدد آدم وآدم هو النوع الاخير الذي هو كمال الانواع فالكامل للكامل
واما ان عدد الافلاك تسعة لااكثر ولا اقل فهو منهج التحقيق الحقيق بالتصديق وان تفوه بعض العلماء
بغير ذلك اما في جانب الكثرة فربما نسب الى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا انه احتمل ان يكون
الثوابت كل في فلك لكنه باطل لانه اما ان يكون كل واحد منها متحركا بذاته فيكون انقضاء حركة
الكل في زمان واحد وهو خمسة وعشرون الف سنة ومائتان على سبيل الاتفاق مع انه لا نظام
في الاتفاقات وكيف يتساوى الكل في الحركة وهي مختلفة عظما وصغرا والاحاطة بعضها ببعض
ومختلفة نوعا اذ الافلاك والفلكيات لا يوجد فيها نوع متفق الافراد بل كل نوع منحصر في شخص
واما ان يكون الكل متحركا بالتبع لفلك اعلى منها ولم يكن لذواتها حركة بالذات وكيف يكون
هذا وما بالعرض لابد وان ينتهي الى ما بالذات كما في حركات الافلاك الثمانية من المشرق الى
المغرب بتبعية الفلك الاطلس واما في جانب القلة فقد احتمل المحقق الطوسي قدس سره ان يكون
الافلاك ثمانية ويكون الحركة السريعة بنفس تحركها هذه الحركة وهذا ايضا باطل اذ ليس للمجموع
الثمانية وجود آخر في الخارج وراء وجود كل واحد فلا نفس اخرى له وراء نفس كل واحد التي
تحركها الحركات الخاصة وهل يكون للمجموع رجل وفرس وثور مثلا نفس اخرى وراء النفوس
الثلث المتعلقة بها وايضا كيف يحرك النفس الكلية المجردة الجسم والفاعل المباشر للتحريك
مطلقا هو الطبيعة والحركة الجزئية لا تستقيم بالتصور الكلي والارادة الكلية من دون مخصص
جزئي كتصور جزئي خيالي وشوق مخصوص منبعث من نفس منطبعة جزئية والا لزم التخصيص
بلا مخصص فلم تتحقق الحركة الجزئية والطبيعة والنفس المنطبعة لابد لهما من جسم تسري وتنطبع
فيه وراء الاجسام الثمانية لانها محال لطبايعها ونفوسها المنطبعة فيها المخصصات لحركاتها
الخاصة ولا يمكن في الجسم البسيط الا بدعي حلول مبدئي ميلين متضادين ونفسين منطبعتين

الى القول بالتعدد ح والذي دعاهم الى القول بتعدد الافلاك التسعة وجدانهم حركات مختلفة ذاتية ولا يتم فصل الفلك الماخوذ في حده انه مبدء ميل مستدير لحركة المستديرة انه ممتنع السكون بالذات كما عن الحركة المستقيمة والميل المستقيم منه

قولنا ٣ والحركة الجزئية لا تستقيم بالتصور الكلي فان المدرك الكلي المجرد والمجرد نسبته الى الجزئيات على السواء فالانسان اذا اراد الحج مثلا فعاقلته يتصور الذهاب الكلي اليه وينبعث منه الميل الكلي ولو تصور طريق البر والبحر كان كليا ايضا واما الذهاب الجزئي اي وقت خاص بسالكه خاصة وغيرها فيحتاج الى قوى مدركة جزئية محركة جزئية يتصور الوقت الخاص والمسافة الخاصة والبلد البلد او خطوة خطوة وينبعث منها ميول خاصة وتخيل مرجحات مخصوصة ولولا القوى الجزئية ومدركاتها الجزئية لم تتات الحركات الجزئية من بين امثالها وصنوفها منه

فثبت

فثبت جسم تاسع هو جسم الكل وفلك الكل وبابطال المبادي والقوى يؤول امر تلك النفس الكلية
التي احتملها الى العقل هف هذا وقس اتقان صفات الفلك التي لم نذكرها على التي ذكرناها
والتبرج اظهار الزينة كما في قوله تعالى تبرجن تبرج الجاهلية وجميع ما ذكرنا مع انه بالنسبة الى
ما لم نذكر قليل من كثير وحقير من خطير مقادير تزيين الفلك بعناية الحكيم العزيز القدير قال تعالى ولقد
جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وقال ايضا ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
وكم من آيات كثيرة فيها تفخيم امر السماء وتجليل شانها نعم هو مظهر ربوبية الله تعالى وفعاليته
وتربيته وهو معدن ذكر الله والبيت المعمور بعبادة الله كما قال ع اطت السماء وحق لها ان تاط
ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد وفي ذكر التبرج ايهام اذ له معنى قريب
بمعونة ارداف الفلك وهو كونه ذا برج ومعنى بعيد وهو ما مر واريد البعيد ولو قيل ان المعنيين
متساويان في القرب والبعد كان من باب محتمل الوجهين المسمى عند البديعيين بالتوجيه وبيان
كون الفلك ذا بروج ان منطقة فلك الثوابت المسماة بمنطقة البروج لما كانت مقاطعة
لمنطقة الفلك الاعظم المسماة بمعدل النهار كانتا لا محالة متحدتين في نقطتين مسماتين بنقطتي غاية
القرب وبنقطتي الاتحاد وبنقطتي الاعتدال احدهما نقطة الاعتدال الربيعي والاخرى نقطة الاعتدال
الخريفي ومتباعدتين ايضا بنقطتين هما نقطتا غاية البعد ونقطتا الانقلاب تسمى احديهما نقطة
الانقلاب الصيفي والاخرى نقطة الانقلاب الشتوي وبهذه النقاط الاربع انقسمت منطقة
البروج ارباعا ثم كل ربع انقسم بحسب القرب من غاية القرب والقرب من غاية البعد والتوسط
بين الغايتين الى اقسام ثلثة والمجموع اثنا عشر قسما ثم اعتبروا ست دواير عظيمة مارة على النقاط
الاثنتي عشر تمر كل من الدواير على قطبي منطقة البروج فجاء جميع الافلاك بالسطوح الوهمية النفس
الامرية للدواير الست اثنتي عشر حصة تسمى كل حصة برجا طوله ثلثون درجة وعرضه مائة وثمانون
درجة من القطب الجنوبي الى القطب الشمالي والبروج التي اذا كان الشمس فيها بحركتها الخاصة كانت
الشمس في شمال المعدل سميت شمالية والتي اذا كانت فيها كانت في جنوبه سميت جنوبية

اعلام ولوي لتاويل سماوي

انقن صنع فلك الولاية فجعل لشمس الوصاية فيه اثني عشر برجا هي الائمة الاثنا عشر

قولنا كما قال ع اطت السماء او مبادي الحركات والاشواق فهي الادراكات سارية ومنطبعة في كل اجزائها وجزئياتها ومن دراكاتها المتعلقة والمستمرة ولكل اشخاص يبد الله تعالى ولركوعها وسجودها حقيقة وصورة فحقيقتها انقيادها وتسخرها له درب وسجود وركوع صوري لا انقياد فيها فليسا حقيقيين وانما صورتها فلان لكل معنى صورة ولكل حقيقة رقيقة فلكل ملك حقيقة ورقيقة وروح وشبح فذلك المعنى الملك روحه وصورته لصورته فذلك المعنى تمثل في عالم الصور الصرفة بصور ملائكة راكعة وساجدة فلا تهمل شيئا من العالمين منه

اعلام ولوي لتاويل سماوي

الذين

الذين هم عدد حروف لا اله الا الله وكذا عدد محمد رسول الله و وجود الامام الهمام الثاني عشر
عليه و على آبائه السلام بمنزلة برج الحوت الذي هو ثاني عشر بروج فلك عالم الظاهر ومن هنا
ظهر سر ما ورد في الاخبار ان الارض تقوم على الحوت و هنا تاويل آخر ماخوذ من حديث شريف هو
ان الله تعالى خلق اسما بالحرف غير مصوت الحديث ذكرته في شرح الاسماء المعروفة
بالجوشن الكبير عند شرح الاسم الشريف اعني يا من جعل في السماء بروجا من اراد فليرجع اليه

وشعشع ضياء الشمس بنور تاججه الشعشع والشعشاع والشعشعان الطويل
فمعنى شعشع هنا اطال و مد الضياء و هو الخطوط الشعاعية والتاجج تلهب النار كالاجيج
وفيه ايماء الى تشبيه الشمس بسراج لمحفل العالم على سبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية قال تعالى
وجعلنا الشمس سراجا وفي اصطلاح ماخوذ من الآية الشريفة وهي قوله تعالى جعل الشمس ضياء
والقمر نورا الضياء هو الضوء الذاتي و النور هو العارض فالمعنى شعشع الضياء الشمس بنور موضوع في باطن ذلك
الضياء من الله نور الانوار فان النور الحسي رقيقة النور الحقيقي المعنوي وآية او شعشع من شعشعت الشراب اي مزجته كقوله

ياساق لا تشعشع الراح بما	فهو يكفف عاملا من عمل

اي مزج ضياء الشمس القائم بجرمها بنور يحصل من تلهب ذلك الضياء او بنور الله الذي كروح
لتاجج الشمس و ضيائها او هو نور كل نور و يمكن ان يرجع ضمير تاججه الى من على سبيل الاضافة
لادنى ملابسة كما اشرنا اليه و مزجه استهلاكه تحت نور الله الواحد القهار و قد يقال الضوء
فرع النور و النور يطلق على ما للشئ في نفسه كالنور القائم بنفس الشمس و يؤيده اطلاق الاشراقيين
النور على النور الغني و العقول و النفوس ثم انه ع بعد ذكر الفلك افرد ذكر الشمس لمزيد العناية به فانه
النير الاعظم و قلب العالم سيد الكواكب آية نور الله القاهر لقهره انوار الكواكب الموجودة عند طلوعه
و هو فاعل النهار و جاعل الصباح باذن فالق الاصباح و قدرة جاعل الظلمات و النور الفتاح الفلاح

وممض قدسي لتاويل شمسي

التاويل ان يراد بالشمس عقل الكل الذي هو ضياء لعالم الجبروت و سراج القطان في ذلك
النادي و سكان ذلك المحفل بل هو مصباح ايضا لعالم الملكوت و نبراس لنشأة الناسوت
لان النفس الكلية التي هي سراج عالم الملكوت خليفة عقل الكل و الخليفة بصفة المستخلف

الارض بالهاء و كانه شمس واحدة سايرة في بروج الولاية و قد ورد ان الائمة نور واحد
منه

٣ قولنا بنور موضوع آه فالعارضية المعتبرة في مفهوم النور كونه عارية و وديعة من الله تعالى شانه و لا بديوما ان يردها لو كان فاضافة نور الوجود الى الشمس عارض و العارض يزول و ان كان هو في نفسه اصلا و هي في نفسها عارضته من حيث عارض ذات وجودهم
منه

٤ قولنا بنور يحصل من تلهب ذلك الضياء و ذلك النور شعاعها العارض للمستنيرات من سطوح الاجسام المقابلة لها او في حكم المقابل ام لا زم من النور الالهي المعطوف نور الوجود او نور رب طلسمه على طريقة الاشراقيين
منه

٥ قولنا و قد يقال آه تاييد بنور الله لنور الله في الموضعين
منه

بل هو هو بوجه و هو الشمس و هي القمر و هذا الشمس الذي في عالم الملك ايضا ظل لذلك الشمس
و الظل لا يباين ذا الظل من جميع الوجوه فجميع العوالم و المجالي مستضيئة بضيائه من الصدر الى
الساقة كما هو نور الله و علم الله و قدرة الله و في الجمع بين الصباح و الليل و الفلك و الشمس
مراعاة النظير و بين التبلج و الظلمة و الغيهب طباق و كذا بين التطق و التجلج طباق آخر و لما بدل
السياق و غير التوصيف من نوع الى نوع آخر و التعبير عن سجع الى سجع آخر اعاد ذكر الموصوف
جل شانه و ابرز حرف النداء ثانيا فقال ع **يا من دل على ذاته بذاته** هذه كلمة علية
صدرت من معدن الولاية و منبع المكاشفة نعم امثال هذه الكلمات من مثل كلمة الله العليا
و الآية الكبرى علي العالي الاعلى ليست بعزيزة و بيانها مع ضيق المقام بوجوه اقربها
ان الطرق الى الله تعالى و ان كانت كثيرة بل بعدد انفاس الخلايق لانه تعالى ذو فضايل جمة
و ذو جهات نورانية لا تعد و لا تحصى لكن اشرف الطرق و اوثقها و اخصرها طريقة الحكماء
الالهيين بل المتالهين الذين يستشهدون به لا بغيره عليه و هي طريقة الوجود و الموجود و اما الطرق
الاخرى التي يستشهد فيها بغيره فليست كذلك فالطريقة الحقة الالهية بل التالهية ان يقال الموجود
ان كان واجبا فهو المطلوب و الا استلزمه و تفصيله ان الموجود من حيث هو موجود هو الوجود
لكن لا المفهوم العام البديهي بل الوجود الحقيقي الذي هو حيثية طرد العدم و الاباء عنه و جهة ترتب الآثار
و هو معنون هذا المفهوم و محكي عنه به و قد ثبت في الكتب الحكمية و الذوقية اصالته و انه حقيقة
كل ذي حقيقة و كما ان المفهوم عموما لا يكون شئ الا و يصدق هو عليه كذلك الحقيقة سعة لا يشذ شئ
عن حيطتها و لا ثاني لها و لذلك لا سبب لها مطلقا لا سبب منه و لا سبب عنه و لا سبب فيه
و لا سبب به و لا سبب له لاستلزام وجودها الخلف و كما ان المفهوم بداهة كذلك الحقيقة شدة
نورية و قوة ظهور لا اظهر منها و هي الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها فنقول الوجود الحقيقي ان كان
واجبا فهو المطلوب و الا استلزمه لانه اذا لم يكن واجبا كان ممكنا فيلزم اما الدور و اما التسلسل
او المطلوب بل لانه يلزم من الرفع الذي في النظرة الاولى و هي حمقاء الوضع في النظرة الثانية بلا مؤنة
زائدة لان حقيقة الوجود لا يتطرق اليها الامكان بمعنى سلب الضرورتين و لا بمعنى جواز الطرفين و لا
بمعنى تساوي النسبتين بناء على بطلان الاولوية لان ثبوت الشئ لنفسه ضروري و سلبه عن نفسه

فيه الا بالكمال و النقص و لا اختلاف نوعي بينهما غرضنا كان النور او جوهريا مدبرا او قاهرا
منه

قولنا الالهيين و حصرها طريقة الحكماء الالهيين المتالهين الفرق بين الطريقتين ان المتالهين يعتقدون اصالة الوجود و ان الوجود العام البديهي عنوان الحقيقة بسيطة نورية و يقولون ان كانت وجهة فهو المطلوب فهم ناظرون الى حقيقة الوجود و الالهيون ناظرون مفهوم الوجود و ان له فردا واجب الوجود و كونه من قبيل الاستدلال من الآثار على ان الآثار وجه الشئ هو الشئ بوجه
منه

٣ قولنا و انه حقيقة كل ذي حقيقة من التحقيقات ان الماهية اذا اعتبر معها الوجود يصير ذا حقيقة و بكيفه لا يكون للوجود حقيقة و الماهية بتقدير حقيقة و بدونه ماهية
منه

محال ونسبة الشئ الی نفسه کیف تساوی نسبة نقیضه الیه ولا یتطرق الیه الافتقار والتعلق بوجود
لانّ المفروض الحقیقة بقول مرسل وکل حقیقة جامعة لجمیع ما هو من سنخها عریة بذاتها عمّا هو من غرایبها
وغرایب الوجود ما هو من سنخ العدم وبهذه الطریقة کما یثبت وجود واجب الوجود بالذات
یثبت توحیده فانظر انّا لم نستدل فی هذا المنهج القویم بغیره تعالی علیه فانّ الوجود الذی نستدلّ به
علی الوجوب لیس غریبا عنه بل الوجود الحقیقی کاشف عن الوجوب الذاتی بل هو هو لانّ الشیئیة امّا
شیئیة وجود وامّا شیئیة مهیة ولا ثالث وشیئیة المهیة حیثیة ذاتها حیثیة عدم الاباء عن الوجود
والعدم ولا تلیق هذه بساحة عز من لا یحوم حوله شئ من انحاء العدم ولو کان عدما عقلیا تعلیلیا
فبقی شیئیة الوجود ونظر الی شرافتها لانّ الوجود منبع کل شرافة ومعدن کل اناقة ونظر
الی وثاقتها واخصریتها حیث لم نتمسک فیها ببطلان التسلسل ولا باخذ حدوث العالم ولا بغیرهما
ممّا یتطرق الیها المنوع ولو اثبتت المقدمات الممنوعة ولکن بطول المسافة جدّا ولم ندع
الوجود الذی هو ابده واظهر من کل شئ فانّ عنوانه اوّل الاوایل فی الذهن یعرفه کل
غبی وصبی ومعنونه اوّل الاوایل فی الخارج وهو الظاهر فی کل شئ وفیئ ولم نؤثر علیه
الاخفیاء ولم نجعلها وساطا فی البرهان من الحدوث والامکان والحرکة ونحوها ممّا جعلت
فی الطرق الاخری مفروغا عنها مع خفاء تحققها وتعقلها الّا بالاکتساب وبتوسط الوجود
الخارجی والذهنی فی العاقل والمعقول فی ابراز احکامها ومن کلمات سیّد الشهداء
الحُسین بن علی بن ابی طالب علیهما السلام اَلِغَیرِکَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَیسَ لَکَ حَتّیٰ یَکُونَ
هُوَ المُظهِرُ لَکَ مَتیٰ غِبتَ حَتّیٰ تَحتاجَ اِلیٰ دَلِیلٍ یَدُلُّ عَلَیکَ اَو مَتیٰ بَعُدتَ حَتّیٰ تَکُونَ
الآثارُ هِیَ الَّتِی تُوصِلُ اِلَیکَ عَمِیَت عَینٌ لاتَراکَ وَلاتَزالُ عَلَیها رَقِیباً وَخَسِرَت صَفقَةُ
عَبدٍ لَم تَجعَل لَهُ مِن حُبِّکَ نَصِیباً ثم من الطرق الاخری المشهورة التی نذکر بعضها اجمالا
حذرا من الملال طریقة الحدوث للمتکلمین وهی انّ العالم حادث للدلایل الدالّة علیه وکل حادث
لابدّ له من محدث غیر حادث دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب تعالی فعند المتکلم العالم
ای المهیات الامکانیة کانّها اظهر التی هی الحدوث فرای المهیات التی شانها
الاختفاء وجعلها مفروغا عنها واخذها شیئا موضوعا مسلّما واخذ الحدوث الذی من

ولا العکس والصورة النوعیة
المائیة لا تقبل لهویتها بل لهویة ... والعکس
فالوجود لا یقبل العدم ...
بل المهیة هی القابلة المجتمعة معها
منه

قولنا [۲]
ولا ثالث اذ المقسم هو
الموجود وهو اما الشئ المطلق فیندرج
فیه شیئیة العدم کما فی الشئ
اما الواجب الوجود واما ممکن
الوجود واما ممتنع الوجود وکا
فی الشئ اما وجود واما عدم و
اما مهیة منه

قولنا
ومن کلام سید الشهداء علیه السلام الغیرک
من الظهور غیره هو الممکنات وهی
شیئیات المهیات الامکانیة
التی الا تابی عن الوجود والعدم
وکان حیثیة ذاتها خالیة من
الوجود کذلک خالیة عن الظهور
والاظهار بخلاف حقیقة الوجود
فانها نور حقیقی حیثیة ذاتها
الظاهرة بالذات المظهرة للغیر
وواجب الوجود تم حقیقة الوجود
البحت ولا مهیة له فلا حیثیة خفاء
وفیه الله نور السموات والارض
منه

صفات الخلق ولم یعرف الوجود الحقیقی الذی هو ظاهر بالذات ومظهر لتلک المهیات
واحکامها ولا نظر الی مفهوم الوجود الذی لیس غریبا عن الحق تعالی بل یطلق علیه وهو مصداقه
والموضوعیة والمفروغیة والبینیة مائیة وهلیة حق الوجود فلم یعدلوا ولم یضعوا الشئ موضعه
ومنها طریقة الامکان والمهیة لبعض الحکماء وهی انّ المهیة الامکانیة الموجودة الوجود
والعدم بالنسبة الی ذاتها علی السواء والمتساویان ما لم یترجح احدهما بمرجح منفصل لم یقع
وذلک المرجح ان کان ممکنا کان الکلام فیه کالکلام فی الاوّل حتی ینتهی الی مرجح واجب بالذات
دفعا للدور والتسلسل ومنها طریقة الحرکة للحکماء الطبیعیین وهی انّ المتحرک لابدّ له من محرک غیره
اذ المتحرک لا یتحرک عن نفسه فذلک المحرک ان کان متحرکا فالکلام فیه کالکلام فی الاوّل
حتی ینتهی الی محرک غیر متحرک دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب بالذات وقد یستدلون
عن متحرک خاص کالفلک والنفس الناطقة والکلام فی تفضیل الطریقة الحقة علی هاتین
الطریقتین کالکلام فی طریقة اهل الکلام نعم کما اشرنا اولا لهذه ایضا طرق الی الله تعالی
لکن این ضیاء الشمس من ضوء السراج وثانیها انّ العقل بایّ دلیل یستدل علیه ما لم یستودع
من حول الله تعالی ولم یستعر من قوة الله ولم یکتحل بنور الله سبحانه لم یعرف شیئا ولله درّ من قال

اِذا رامَ عاشِقُها نَظرَةً اَعارَتهُ طَرفاً رَآها بِهِ	وَلَم یَستَطِعها فَمِن لُطفِها فَکانَ البَصِیرُ بِها طَرفُها

والی هذا ینظر قول من قال فی الحمد لله یراد بالحمد القدر المشترک بین المبنی للمفعول والمبنی للفاعل
ای المحمودیة والحامدیة له ومعلوم انّه لا حول ولا قوة الّا بالله العلی العظیم وهذا احد وجوه قوله
رَبِّ لا اُحصِی ثَناءً عَلَیکَ ای من حیث انا وانت انت وظاهر انّه شرک خفی واثبات وجود مقابل له
فکیف یکون التثنیة ثناء انتَ کَما اَثنَیتَ عَلیٰ نَفسِکَ ای نور وارد منک یثنی علیک بحیث لا اکون فی البین وقیل

بَینِی وَبَینَکَ اِنّی یُنازِعُنِی	فَارفَع بِلُطفِکَ اِنّی مِنَ البَینِ

وقیل وُجُودُکَ ذَنبٌ لا یُقاسُ بِهِ ذَنبٌ وسئل عارف بم عرفت ربّک قال
بواردات ترد علی قلبی من عنده فبقوة العقل من حیث هو عقل لا یمکن ان یتخطی الی ما هو
فوق عالم العقل والجسم بل بقدرة مستعارة من فنائه وبعین ناظرة مستدانة من

قولنا [۱]
وهو مصداقه
ای مصداقه الحقیقی لا العرضی الذاتی
فان مفهوم الوجود لیس عینا لحقیقة
الوجود لان تلک الحقیقة عین
فی الاعیان وهذا المفهوم لیس الا
فی الاذهان ولهذا لیس جزءا لها
ایضا وللزوم الترکیب فی تلک
الحقیقة البسیطة ولا مهیة مشترکة
ولا هیولی مشترکة بینهما تصحح الهو
هویة فهو لیس الا وجها من وجوهها
وعنوانا وعرضیا من عنواناتها
ولهذا یقال لهذا المفهوم انه من
المعقولات الثانیة لان تلک
الحقیقة البسیطة مبسوطة لیست
فردا ذاتیا له منه
منه

قولنا [۲]
واثبات وجود مقابل
فیلزم المحدودیة فی ناحیته تعالی
والاستقلال والغنی فی تحقق
والظهور فی جانب العبد لتحقق
کشف سبحات الجلال من غیر
اشارة وفی الحدیث اتقوا فراسة
المؤمن فانه ینظر بنور الله والعقول
جوهرة کنهها الربوبیة وفی انفسکم
افلا تبصرون
منه

جنابه لان المدرك لابدان يكون من سنخ المدرك وفى دعاء ابى حمزة الثمالى عن على بن الحسين عليهما السلام لولا انت لم ادر ما انت وعن العارف الكامل الشيخ عبد الله الانصارى

ما وحّد الواحد من واحدٍ	اذ كل من وحّده جاحدُ
توحيد من ينطق عن نعته	عارية ابطلها الواحدُ
توحيده اياه توحيده	ونعت من ينعته لاحدُ

وثالثها ان الله تعالى فى نوع البشر مظاهر ومرائى هم المثل الاعلى له تعالى وبقية الله وتذكرة كما قال صلى الله عليه وآله من رآنى فقد رأى الحق وما انسب بالمقام قول مهيار بن مرزويه الديلمى

هبى لى عينى واحملى كلفة الاسى	على القلب ان القلب احمل للبلا
اراك بوجه الشمس والبعد بيننا	فاقنع تشبيها بها وتمثلا

فنصبهم منارا فى بلاده واعلاما هداة لعباده وحججا على بريته وخلفاء على خليقته ليحق الحق بكلماته ويريهم نفسه فى اعاظم اسمائه واكابر آياته وهم الانبياء والاولياء سلام الله عليهم اجمعين وبالحقيقة هم العقول الكلية فى السلسلة الصعودية بازاء العقول الكلية فى السلسلة النزولية وكما ان اولئك العقول لاشفاء الامكان الاستعدادى والحالة الانتظارية وبالجملة المادة ولواحقها عنها واختفاء امكانها الذاتى تحت سطوع نور الازل فلم يمكنه من البروز كانت من صقع الربوبية باقية ببقاء الله موجودة بوجود الله كذلك هؤلاء العقول الصاعدة لتخلقهم باخلاق الله ونضوهم جلابيب الابدان وتمكنهم فى مقام خلع الناسوت والى كونهم للعقول مكافئين لاولئك يشير كلام الشيخ الاشراقى فى حكمة الاشراق والكامل من المدبرات اى الانوار الاسفهبدية الانسانية بعد المفارقة تلحق بالقواهر اى العقول فيزداد عدد القدسيين اى عدد العقول من الانوار الكاملة المدبرة الى غير النهاية وقال فى موضع آخر فى ان الاتحاد الذى بين الانوار المجردة انما هو الاتحاد العقلى لا الجرمى وكما ان النور الاسفهبد لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها يتوهم انها هى فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت

قولنا ٣ وتمكنهم فى مقام خلع الناسوت اى خلع الابدان اولا وهى ان تكون بطريق الاحوال ان يكون للعقل انقطاع عن الجزئيات واتصال بالكليات بحيث لا يكون الالتفات العلمى للعقل النظرى معلوما ان صاحب هذه الملكة عند الاتصال كانه طارح للبدن ورافض لاحكامه وكانه يخلو من البدن ومتى توجه الى احكام البدن كان يملأنهما ولهذين الخلاء والملاء اثبات التمكن فى هذا المقام ان يكون للعقلين النظرى والعملى كليهما بالفعل ان يكون له التجرد عن الاكوان ويتخلق باخلاق الروحانيين بل باخلاق الله تعالى ويكون اتصاله بحقيقة الوجود متحققا وملكة له وهذا معنى كون خلع البدن ملكة للمتأله

الابدان مظاهر لها قبل انتهى وهذا سر بعض الشطحيات الصادرة من بعض العرفاء الكامل انهم عليهم السلام فى العايدات كالعقول فى البادايات بل هم اعلى منها كما قال بعض اولادهم وخاتمهم وسيدهم وروح القدس فى جنان الصاغورة ذاق من حدائقنا الباكورة وقال جبرئيل ع ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت ونعم ما قال المولوى

الشيخ	احمد ار بگشايد آن پر جليل	تا ابد مدهوش ماند جبرئيل
	چون بخلوت جش سازد با خليل	پر بسوزد در نگنجد جبرئيل
وقال العطار	چون شود سيمرغ جانش آشكار	موسى از وحشت شود موسيچه وار

فمن عرفهم فقد عرف الله ومن جهلهم فقد جهل الله ومن احبهم فقد احب الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله كما قال

اى بسا كس را كه صورت راه زد　　قصد صورت كرد و بر الله زد

ان قلت العقول مطلقا لم يكن فى ذات الله تعالى فكيف يكون فيما ذكرتم دلالة الذات على الذات قلت انها وان لم تكن فى ذات الله لكنها باقية ببقاء الله موجودة بوجود الله تعالى لا بوجودات على حيالها انفسها ولا نفسية لها انما هى كالمعانى الحرفية غير مستقلة المفهومية

كما قيل	كنا حروفا عاليات لم نقل　　متعلقات فى ذرى اعلى القلل

فهى مقام ظهور الاسماء الحسنى للكنز المخفى المسمى والاسم عين المسمى من وجه وغيره من وجه وايضا دلالتها على ذات الله باعتبار حملها اعباء صفات الله تعالى لا باعتبار نفس الحامل والمظهر المستهلك تحت انوار الصفات فبالحقيقة صفاته دلت على ذاته ولا حكم ولا دلالة لنفس الحامل لانه لكمال رقته ولطافته لا لون له فى نفسه فانصبغ بصبغة صفات الله كالمهية والهيولى المبهمتين الفانيتين فى الوجود والصورة وكالمراة فى عالم الشهادة حيث كانت فانية فى الصور المرئية فيها فلا يرى نفسها اذ لا يمكن بروز الصور فيها من بروزها والصفات وان كانت بحسب المفهوم غير الذات المتعالية لكنها بحسب الوجود عين الذات فدل ذاته على ذاته ثم على صفاته ثم صفاته على افعاله ورابعها ان الشيء له وجود عينى ووجود ذهنى ووجود لفظى ووجود كتبى والوجود الذهنى حسى وخيالى ووهمى وعقلى وجميع هذه الوجودات اطوار الشيء وظهوراته وذلك الشيء اصلها المحفوظ وسنخها الباقى

قولنا ٢ وكالمراة فى عالم الشهادة ومن هنا رجح الشيخ محيى الدين الاعرابى نظر مرآتية الاشياء له تعالى على نظر مرآتيته تعالى لها فان المراة مستورة فى المرئى من الصور فان جعلت الاشياء مرائى لله تعالى لم يظهر فى نظر الناظر الا هو لا هى وعندى انه اذا اريد بمرآتيته تعالى مرآتيته كما فى قوله انت ديباجى المعشوق وعالميته وان فى نشأة علمه كل شيء عكس الترجيح والى مرآتية الاشياء اشير بقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والى مرآتيته تعالى اشير بقوله او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد منه

قولنا ٣ ثم على صفاته فان حقيقة ...

از حاشیه صفحه قبل است

قولنا

وعقلی وهو قسیان احدهما وجوده فی العقل التفصیلی الذی یتی کا لقلب لوقوع التعاقب فروثانیهما وجوده فی العقل البسیط الخلاق للتفاصیل بقوة احسن الخالقین وفیه السماء والارض والماء والنار وغیرها من المتخالفات موجودة بوجود واحد وهو کمقام تصالح الاضداد فی الوجود وکل واحد منهافی العقل کما فی الخیال سماء وارض وغیرهما بالحقیقة لا بالمجاز بل هی احق بان اسامیها علیها مما فی عالم الطبیعة لان ما فی العالم محفوف بعوارض اجانب وغرایب عنها وممنوّ باعدام وظلمات وسیلان ودثور بخلاف ما فی عقلک فانها حقایق الاشیاء وصرفها وکذا ما فی الخیال ادوم وابسط مما فی المادة الا ان النفس لما کانت شدیدة الالتفات الی الخارج وجعلتها مرآت اللحاظ بجزئیات مادیة لا ملحوظات بالذات وجستها شبیات ماهیات تراثت مفهومات

ضیعفة

منه

دالادانی اذا جعلت آلات لحاظ الاعالی فهی هی بوجهٍ فالوجود الکتبی کصورة زید المکتوبة علی لوح مثلا اذ جعل آلة لحاظ وجوده الذهنی او العینی لا یباینهما کیف و لو باینهما لم یسر احکام نسبت الیه بالکتب من کونه حیاً او میتاً او صحیحاً او مریضاً او غیر ذلک الیه و الثانی باطل و اذا کان هذا هکذا و الوجود الکتبی و اللفظی ابعد من العینی لاختلاف مهیاتها و لانّ دلالتهما علیه بالوضع لا بالطبع فما ظنّک بالوجود الذهنی اذ جعل آلة لحاظ الوجود العینی و لا سیّما فی الصّور الذهنیّة المطابقة لنفس الامریّة بوجدان الحدود و الرّسوم و الوجود و البراهین و بالجملة ما هو و هل هو و لم هو کما هو شان الحکیم فانّ دلالته بالطّبع علی الوجود العینی و اشتراکهما فی المهیّة اذ الاشیاء تحصل بمهیّاتها فی الذهن و الذّاتی لا یختلف و لا یتخلّف فالشمس الذهنی اذ جعل مرآة لملاحظة الشمس العینی فهو هو بوجه و یسری الاحکام منه الیه و اذا اخذ مستقلّاً فلیس هو هو و لکلّ حکمه و هذا احد وجوه قولهم الاسم عین المسمّی ای حتّی اللفظی و الکتبی و الحقّ عندنا انّه هو هو بوجه ای ماخوذاً لا بشرط و لیس هو بوجه ای ماخوذاً بشرط لا و من هنا یظهر سرّ احترام الاسماء المکتوبة للّه و للنبیّ و الائمة ع اذا عرفت هذا فنقول الصّور العقلیّة الّتی یجعلها العارف و العالم به و الذاکر له عنوانات ذاته و صفاته هی هی بوجه و لیست هی هی بوجه فالمعرفة به بالعنوانات المطابقة معرفته و معرفة صفاته و لا یستحق و لا یصحّ فیها السلب و کذا تذکّر الذّاکر له باسمائه الحسنی اللفظیّة و معانیها الشامخة الّتی یرفع درجة الذاکر بتدبّر ما تذکر بلا شائبة خلط و غلط و ذلک باعتبار الوجه الاوّل و بضمیمة انّ کلّ مفهوم یصدق علی نفسه بالحمل الاوّلی الذّاتی و لا یسلب عن نفسه فمفهوم الوجوب وجوب و مفهوم الامکان امکان و مفهوم الامتناع امتناع و لیس مفهوم الوجوب بذاته امکاناً او ممکناً و قس علیه و ما یقال انّه سبحانه لا یکتنه و لا یحاط بالادلّة العقلیّة و کذا النقلیّة مثل قول مولانا باقر العلوم علیه السّلام کُلَّمَا مَیَّزْتُمُوهُ بِاَوْهَامِکُمْ فِی اَدَقِّ مَعَانِیهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مِثْلُکُمْ مَرْدُودٌ اِلَیْکُمْ فذلک باعتبار الوجه الثانی ای اخذ عنوانات الذهنیّة بشرط لا و فقط و معنونات فانّها ح کیفیات ذهنیّة مجعولات ذهنک و مخترعات خاطرک و ممکنات بالحمل الشّایع بخلاف الوجه الاوّل فانّ الذهن مستغرق فی المسری الیه الحکم کالشمس

مثلا

مثلا الّذی فی الذّهن عنوان فانٍ فی المعنون الّذی هو الشمس العینی و لا وجود للعنوان بما هو عنوان بنفسه فضلا عن کونه کیفاً او غیره و هکذا فی الشمس اللفظی و الکتبی اذا جعلا عنوانین للشمس الذّهنی فالثلثة ظهورات للشّمس العینی و اطوار له و الوجوب منفیّ عنها فلیست ح کیفیات مبصرة و مسموعة و نفسانیّة بل جواهر بجوهریّته و موجودات بوجوده ثمّ انّ الفرق بین البیان الثالث و الرابع مع اشتراکهما فی بعض المبادی و هو اتّحاد الاسم و المسمّی بوجه غیر خفیّ لانّه این الاسماء و الاوصاف الذّهنیّة من الاسماء الوجودیّة الّتی ورد فیها عن الائمّة علیهم السّلام نحن الاسماء الحسنی الّذین لا یقبل اللّه عملاً الّا بمعرفتنا و این الوجوه و العنوانات الذّهنیّة و انّی وجه اللّه الّذی اَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ و تنزّه عن مجانسة مخلوقاته لما اوهم الفقرة السّابقة سیّما علی الوجه الرّابع التّشبیه صار المقام مقام التّنزیه و الاجلال لانّه تعالی خارج عن الحدّین حدّ التّشبیه و حدّ التّنزیه قال تع لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ و المجانسة الاتّحاد فی الجنس و من المعلومات تنزّهه تع عن ذلک اذ لو کان له تع جنس شارکته فیه مخلوقاته و من المتقرّرات فی مقرّه انّ الجنس مهیّة مبهمة و الفصل علّة لتحصّله و تعیّنه کان له فصل فیلزم ان یکون له تع مهیّة و قد برهن فی مقامه ان لا مهیّة له سوی الانیّة و ایضاً یلزم ان یکون مرکّباً فیلزم الحاجة فی اصل قوام الذات و تقرّره و هو اشدّ محذوراً من الحاجة فی الوجود لانّ جوهر ذاته لیس سوی فینک الجوهرین و الامکان اذ کما انّ کلّ ممکن زوج ترکیبی کذلک کلّ مرکّب ممکن لا من باب انعکاس الموجبة الکلّیة کنفسها بل من باب مبرهنیّة کلّ من القاعدتین هف ثمّ الاجزاء امّا واجبات فیلزم تعدّد الواجب و ایضاً یلزم الخلف اذ لا علاقة بین الواجبات بالذّات فلا ترکیب یؤدّی الی الوحدة فیکون کلّ واحد بسیطاً و قد فرض واجباً واحداً مرکّباً و امّا ممکنات فالمحتاج الی الممکن و ایضاً یلزم مساوات الواجب و الممکن فی الوجود لانّ الجنس و الفصل متّحدان فی الوجود بمقتضی الحمل فوجود فصله بعینه وجود جنسه الّذی هو جنس الممکنات تعالی عنه و ایضاً لو کان له تع جنس فجنسه امّا الوجود فیلزم قلب المقسم مقوّماً لانّ حاجة الجنس الی الفصل فی الوجود و الفرض انّ الوجود قوام هذا الجنس بخلاف الاجناس فی المواضع الاخری لانّ مهیّاتها غیر انیّاتها فمفید وجودها غیر مفید

قولنا ٢

وبالواحد والعدد حيث ان الاعداد مع كثرتها وتباينها واختلاف آثارها ليس يقومها الا الواحد فالانسان ليس الا الواحد والواحد وكذا الالف ومافوقه وماتحته بخلاف الانواع الاخرى فالانسان نفس وبدن والبيت سقف وجدران وقس عليهما وكذا كل وجود ليس مقومه الا حقيقة الوجود وكذا ليس مبدأ الاعداد ورسمها الا الواحد وكذا عادها ومفنيها ليس الا الواحد

قواميها واما غير الوجود وغير الوجود اما العدم واما المهية وساحة عزه منزه عنهما جميعاً ويمكن ان يراد بالمجانسة معناها اللغوى فيطلق على النوع لغة ويقال على ما يطلق على القليل والكثير كالماء يطلق على القطرة وعلى ماء البحر والاولى ان يراد بهما مايشمل جميع اقسام الاتحاد التى كل منها يختص فى الاصطلاح باسم وهو القدر المشترك بينها اعنى الاتحاد بين شيئين فى جهة جامعة فيشمل المماثلة وهى اتحاد الشيئين فى المهية ولازمها والمجانسة الخاصة وقد مرت والمساواة وهى الاتحاد فى الكم والمشابهة وهى الاتحاد فى الكيف والمناسبة وهى الاتحاد فى الاضافة والموازاة وهى الاتحاد فى الوضع والمحاذاة وهى الاتحاد فى الاين وكذا الهوهوية التى هى تعبير عن الحمل فى الاصطلاح وهو الاتحاد فى الوجود ونحو ذلك وافرد المشابهة كما يأتى فى قوله وجل عن ملائمة كيفياته لان الكيفية اصح الاعراض وجوداً واشملها حتى ان بعض علوم المجردات عند بعض الحكماء كيفيات والحاصل انه كما لا مثل ولا ند لجنابه الاقدس فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون كذلك لا مجانس ولا مشابه ولا مساوى ولا موازى ولا محاذى ولا مناسب له تعالى لانتفاء المهية النوعية والجنسية والكيف والكم والوضع والاين والاضافة المقولية عنه بل لا شريك له فى الوجود لان له حقيقة الوجود وهو الموجود فى نفسه بنفسه لنفسه ولغيره من حقيقة الوجود باسرها اذ علمت ان لا مناسب له تعالى فالمناسبات التى ذكرها الصوفية كالتمثيل بالبحر والموج والحباب وبالدائرة والنقطة الجوالة والدايرة وبالواحد والعدد وبالعاكس والعكس ونحو ذلك والحكماء كالتمثيل بالحركة التوسطية والحركة القطعية وبالآن السيال والزمان وبالعقل البسيط الاجمالى والعقول التفصيلية وامثالها المقصود منها المثال المقرب من وجه الذى هو طور رمزه فان فيه لا المناسب الذى يكون شيئاً على حياله فهو متعال عن المثل لا عن المثال بل له المثال العليا كما اثبت نفسه لنفسه بقوله مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الآية والمثل الاعلى له تعالى هو الانسان الكامل والمجانسة بفتح النون وقد يشك فى فتح العين وكسرها من المفاعلة التى هى مصدر فاعل ويرشدك الى فتحها بعلاوة ضبط الفتح فى كلمات الفصحاء المعربة مثل المساواة والمعاطاة والمهابات والمبارات ونحوها فان الياء تقلب

قولنا ٢ كيف

وفى حديث آخر ما وحده من كيفه اى من وصفه بصفة زايدة لانه اذا كانت الصفة زايدة على ذاته كانت كيفية فيكون موافقا للحديث على ان من وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه منه

قولنا ٣ اه

ولكن لابد من اثبات ان له كيفية اى له صفة هى عين ذاته ومعلوم انها لم تكن رح معنى قائما بذاته اذ لا معانى فى ذاته سوى صريح ذاته بل هذا مثل اطلاق الصفة على الوصف العنوانى الذى هو عين الموصوف ومثل الصفة النفسية فى لسان المتكلمين وكون الصفة عين الذات كثير الايات كالمعلوم بالذات والكلية المصورة العلمية والكلى النفس والمتصل للصورة الجسمية والمضاف للاضافة والمتقدم والمتاخر لاجزاء الزمان والموجود للوجود الحقيقى الى غير ذلك من الموارد منه

الفا اذا كان ما قبلها مفتوحا وجل عن ملائمة كيفياته الملائمة الموافقة والكيفية ما يقال فى جواب كيف هو كما ان الكمية ما يقال فى جواب كم هو والمهية ما يقال فى جواب ما هو ورسم الحكماء الكيف بانه هيئة قارة لا تقتضى قسمة ولا نسبة واقسامه كثيرة كما هو مقتضى الجمع المضاف واقسامه الاولية اربعة الكيفيات المحسوسة المنشعبة بحسب المشاعر الخمسة والنفسانية كالارادة والقدرة والجبن والشجاعة والفرح والغم ونحوها وبالجملة جميع حالات النفس وملكاتها والاستعدادية والمختصة بالكم وكلها مشروحة فى موضعه وضمير كيفياته يمكن ان يعود الى المخلوق الذى هو مفرد مخلوقاته والاولى ان لا يفكك الضمير ويرجع الى كلمة من والاضافة لملابسة المعلولية والمملوكية لله تعالى وانما جل جنابه قدسه عن ان يجامعه الكيفيات لان العرض ليس فى مقام وجود موضوعه وانما فيه قوته وحامل القوة هو المادة والمادة لا وجود لها بدون الصورة والمركب منهما جسم تعالى عن الجسمية علواً كبيراً وايضاً لو كان له كيفية فاما حادثة فيكون هو تعالى محل الحوادث واما قديمة فيلزم تعدد القدماء وفى الحديث ان الله لا يوصف بالكيف وكيف اصفه بالكيف وهو كيف الكيف حتى صار كيفاً ليس المراد من قوله كيف الكيف الجعل التركيبى لوضوح محاليته بل انه اوجد الكيف ولكن عبر به اذ بالوجود يصير كل شئ نفسه بالجعل الشايع وفى حديث آخر ما وحده من كيفه اى من وصفه بكيفية فقد ثناه وفى آخر كيف اصف ربى بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه ولكن سئل الصادق عليه السلام اله كيفية قال لا لان الكيفية جهة الضيق والاحاطة ولكن لابد من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكر ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لابد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشاركه فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره اقول هذا الحديث مثل فقرة الدعاء اشارة الى ان له تعالى صفات هى عين ذاته وليس له معانى واحوال زايدة قديمة خلافا للاشاعرة ولا حادثة خلافا للكرامية قال على عليه السلام كمال الاخلاص نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه

فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه يا من قرب من خواطر الظنون عند اهل الطريقة
وارباب السلوك الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب او الوارد الذى لا تعمل للعبد فيه
وما كان خطابا فهو على اربعة اقسام ربانى وهو اول الخواطر ويسمى نقر الخاطر ولا يخطى ابدا
وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع وملكى وهو الباعث على مندوب او
مفروض وبالجملة كل ما فيه صلاح ويسمى الهاما ونفسانى وهو ما فيه حظ للنفس و
يسمى هاجسا وشيطانى وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان
يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال النبى صلى الله عليه وآله لمة الشيطان تكذيب بالحق
وايعاد بالشر ويسمى وسواسا ويعير بميزان الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة
او مخالفة شرعا فهو من الآخرين ويشتبه فى المباحات فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو
من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من الآخرين والصادق الصافى القلب
الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينها بتيسير الله وتوفيقه كذا قيل والظن يراد به الاعتقاد
الراجح وقد يراد به اليقين كقوله تعالى يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه
كما ذكر المحقق العلامة شيخنا البهائى رحمه الله فى الحديث السابع عشر من كتابه الاربعين
فقال المامون لله درك يا ابا الحسن فاخبرنى عن قول الله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا
فظن ان لن نقدر عليه فقال الرضا عليه السلام ذلك يونس بن متى ذهب مغاضبا
لقومه فظن بمعنى استيقن ان لن نقدر عليه ان لن نضيق عليه رزقه الحديث وقد يقال
انه من الاضداد فيطلق على الراجح والمرجوح وعلى الثانى حمل قوله تعالى ان نظن الا ظنا
وان الظن لا يغنى من الحق شيئا وان بعض الظن اثم **اقول** المراد بالظن هنا
العلم والادراك المطلق من باب عموم المجاز او عموم الاشتراك او تسمية العام باسم الخاص
وانما عبر عنه بالظن لوجهين احدهما التاسى بالحديث القدسى قال تعالى انا عند ظن عبدى بى
ولذا قيل فليحسن العبد ظنه بربه وثانيهما ان العلوم من حيث هى مضافة الينا ينبغى ان تسمى
بالظنون لمشابهتها بها سيما ما يتعلق منها بالمبدء فان العقل وان امكنه اكتناه الاشياء الا انه
لا يمكنه اكتناه واجب الوجود وانما هى ايقانات بل حق اليقين بما هى مضافة الى الله الملقى فى القلب

حاشية صفحة آتية

٣٣٧

١ **قولنا** فالمعقولات مفاهيمها الخ اشارة الى انه ليس المراد ان المعقول بالعرض بل المراد هو المعقول بالذات كذلك المراد جهة المعقول بالذات ومفهومه بل وجوده فوجوده ظهور العاقل ولا تبحد بجهته بل لا جهته للنفس وتقرر المهيات منفكة عن الوجود مع كلها وجود ووجودها وجود النفس منه

ايضا

٢ **قولنا** ولا سيما الكلمات التامات المراد بها الكلمات العقلية مثل الكليات العقلية التى هى كلمات العقل البسيط التى بها تتصل النفس الناطقة بالفعل بل هو كلمات العقل الفعال والتوفيق ان العقل البسيط يتحد بالعقل الفعال منه

بالظن عن الظان الذى هو العقل اشارة الى اتحاد العاقل بالمعقول على ما هو مذهب بعض
المحققين وليست الاضافة من قبيل جرد قطيفة واخلاق ثياب سيما على نسخة خطرات الظنون
ولا بيانية بل لامية وفقا لقوله ملاحظة العيون واتحاد العاقل والمعقول معناه الصحيح الحقيق
بالتصديق امران احدهما ان المعقول بالذات لا بالعرض ظهور واشراق من العاقل بالتجاف
لذاته من مقامه وظهوره واشراقه المعنوى لا بيانية لقد خلقكم اطوارا فكل معقول شأن
من شئون العاقل وللعاقل فى كل شان من شئونه شان ولذاته شان ليس للشئون فيه شان
١ فالمعقولات مفاهيمها مجالى اشراق النفس ووجودها فيض النفس المنبسط على كل بحسبه
كما ان وجود المفاهيم والمهيات الامكانية فى الخارج اشراق الله وفيض الله المنبسط على
كل بحسبه الله نور السموات والارض وثانيهما ان العاقل فى مقامه الشامخ جامع
لوجود كل معقول بالذات بنحو اعلى وابسط فهو مقام رتقها وهى مقام فتقه وهو مقام اجمالها
وهى مقام تفصيله فهو كالمحدود وهى كالحد وهو كالعقل البسيط وهى كالعقول التفصيلية
ثم ان قرب الحق تعالى من الخواطر الربانية واضح فانها خطاباته وكلماته مع قلوب ارباب
القلوب وكلام المتكلم ٢ ولا سيما الكلمات التامات المجردات ماخوذة لا بشرط لا بيانه واما
٣ قربه من الخواطر الاخرى سيما الملكية فلان وجود تلك الخواطر مضاف الى الله تعالى بالوجوب
فان نسبة الشيء الى فاعله بالوجوب والى قابله بالامكان وايضا نسبة حقيقة الوجود الى
الوجود الصرف بالحقيقة والى المهية بالمجاز وايضا اليه اولا وبالذات واليها ثانيا وبالعرض
ولذا قال امير المؤمنين على عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وهذا القرب
ليس قرب شيء من شيء وانما هو قرب شيء بحقيقة الشيئية من فيء من حيث هو فيء
٤ ثم ان كون الوجود بشراشره حتى وجود الشيطان والشيطانى ووجود النفس اللوامة والامارة والنفسانى
من الله اذ اله الكل واحد والقول بالثنوية والقول بالاقانيم الثلثة والقول بالتجنيس من بعض
الاقدمين كلها باطل ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار لا ينافى كون بعض
الخواطر من الشيطان ومن النفس وتسميتها وساوس وهواجس لان مهيتها وحدودها
ونقايصها منهما اذ السنخية بين العلة والمعلول معتبرة فالوجود معلول الوجود والعدم

٤ **قولنا** ثم ان كون الوجود بشراشره الخ اى لا مؤثر فى الوجود الا الله والوجود فى اية جهة كانت هو المجعول بالذات للجاعل الحق فاين ما يقول اهل الدين من ان هذا فعل الشيطان او النفس مما يقول المشركون لانهما مخلوقان لله وهم يقولون بتقدم هذا الفواعل اى النور والظلمة او يزدان واهرمن مما يقول به الثنوى والاب والابن وروح القدس مما يقول به بعض النصارى لا ما يقال من اقنوم الوجود واقنوم الحيوة واقنوم العلم اذ التكثر فى المفاهيم والمصداق واحد والبارى والنفس والهيولى والدهر والخلاء مما يقول الحرنانيون ويقولون بقدمها واراد بالدهر الخلاء الزمان والمكان وعند الموحد من الوجود كله من صقع الله والماهيات غير مجعولة بالذات لكونها اعتبارية وبسيطا على التحقيق منه

معلول العدم والمهيّة معلول المهيّة كلازم المهيّة من حيث هي فالطّيّبات للطّيّبين والخبيثات للخبيثين والحكم للعنصر الغالب فلاجتلاب العدم في النظام الكلّي والنظام الجزئي الى هذه الآثار واستهلاك الوجود فيها بحيث انّها تكاد ان تلتحق بالاعدام والمهيّات المطلقة الغير المعتبر فيها الوجود لايليق الّا بالانتساب الى المبادي المحدودة السّرابيّة ولايستشعر ذلك الغافل المحجوب والمشرك بالجهة الوجوديّة النورانيّة التي من اسّرفيها حتّى لايسمّي وسوّا او اهجا والشّرافة والخسّة والتفاضل بسبب الاستشعار وعدمه فالخير بيديه ولو كان وجود امستهلكاً في الناقصات والسّيّئات والشّرّ ليس اليه ولو كان الحدود والتّعيّنات في الكاملات والحسنات فله الحمد ومن يجد خيراً في نفسه فليحمد الله ومن يجد شرّاً فلايلومنّ الّا نفسه وفي الدّعاء اِلَيْهِ يَرْجِعُ عَوَاقِبُ الثَّنَاءِ وفي الكتاب الالهي اِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ فَمِنَ اللّٰهِ وَاِنْ تُصِبْكَ سَيِّئَةٌ فَمِنْ نَفْسِكَ وفي الحديث القدسي يَا ابْنَ اٰدَمَ اَنَا اَوْلٰى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ وَاَنْتَ اَوْلٰى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي وليعمّ الخير والحسنة حتّى يشملا الجهة النّورانيّة والوجه الوجودي في كلّ شيءٍ فانّهما من الله كما قال تعالى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وليعمّ الشّرّ والسّيّئة حتّى يشملا الجهة الظلمانيّة والوجه العدمي وشيئيّة المهيّة فانّهما من النّفس والشّيطان **وَبَعُدَ عَنْ مُلَاحَظَةِ الْعُيُوْنِ** لما استفيد من قربه تعالى من خواطر الظنون بالبيان المذكور مشهوديّته لاهل الشهود والخواصّ الّذين هم اهل الله المعبود ولعلّه اوهم الرؤية البصريّة اردفه بهذه الفقرة والمراد بالبعد البعد العقلي بمقتضى البرهان لا البعد الّذي قد يجامع الامكان ففيه ردّ على المشبّهة الّذين يقولون بصحّة رؤيته في الجهة والمكان دنيا وعقبى لكونه عندهم جسما تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً او على الاشاعرة الّذين قالوا بصحّة رؤيته في الآخرة منزّها عن الجهة والمكان وقد طال التشاجر بين المعتزلة والاشاعرة في مسئلة الرّؤية فذهب المعتزلة الى الامتناع دنيا وآخرة والاشاعرة الى الجواز آخرة فقالوا انّه تعالى يُرى وينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي وحرّر بعض متاخّريهم محلّ النّزاع بانّه لانزاع للنّافين في جواز الانكشاف التّامّ العلمي وللمثبتين في امتناع ارتسام صورة من المرئي في العين او اتّصال الشّعاع الخارج من العين بالمرئي وانّما

كذلك في مباديها المحدودة جهات النقص وظلمة فالنقص للنقص والكمال للكمال والوجود والنورانيّة تحقّقا من حيث انّهما وجود ونور من الله نور الانوار بهر برهانه منه

قولنا ٢
ولو كان الحدود والتعيّنات آه
فانّ النقص الذي هو الامكان في الكامل الذي هو العقل الكلّ ليس منسوبا الى الله بالمعلوليّة والّا لزم الامكان الغيري ولاجهة مجعولة بالذات لانّها حيثيّة عدم الاباء عن الوجود والعدم بخلاف وجوده الذي هو حيثيّة الاباء عن العدم والصّلوة حسنة لكن مهيّتها غير مجعولة بالذات ولاتليق من حيث انّها اصوات غير قارّة وحركات متشابكة بالاعدام والقوى ان يستند الى الله بالمعلوليّة الّا بوساطة مبادي هي نفوسنا وقوانا وانّما المنسوب الوجود الذي هو خير وفعليّة ونور فهو بيديه منسوب اليه منه

قولنا ٣
وفي الحديث القدسي
انّما استعمل فيه صيغة اولى في الحسنات فلانّ الوجودات كان مجعولا بالذات لله لكن قد يكون بواسطة وامّا في السيّئات فلانّ المهيّة والتعيّن وان كانا من الوسائط

محلّ النّزاع انّا اذا عرفنا الشّمس مثلاً بحدّ او رسم كان نوعا من المعرفة ثمّ اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعاً آخر من المعرفة فوق الاوّل ثمّ اذا فتحنا العين حصل نوع آخر من الادراك فوق الاوّلين نسمّيه الرّؤية ولاتتعلّق في الدّنيا الّا بما هو في جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكيّة بل تصحّ ان تقع بدون المقابلة والجهة وان تتعلّق بالحقّ المتعال منزّها عن الجهة والمكان ام لا والكتب الكلاميّة مشحونة بذكر حجج الفريقين من اراد فليطالعها فالحقّ انّ مراد محقّقي الاشاعرة من الرّؤية هو شهود الحقّ بالحقّ بعين اليقين وحقّ اليقين كما مرّ في بعض وجوه قوله عليه السّلام يامن دلّ على ذاته بذاته وهو مجمع عليه للعرفاء الشامخين والعقلاء والمتكلّمين بل جميع ارسال الرّسل وانزال الكتب وارشاد الكاملين المكمّلين انّما هو للايصال الى هذه البغية العظمى والغبطة الكبرى كما قال الله وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ وفي القدسي خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ اُعْرَفَ والفلاسفة قالوا الفلسفة هي التشبّه بالاله والتخلّق باخلاق الله علماً وعملاً وجعلوا اخيرة مراتب العمل ايضاً الشهود والمعرفة فانّ العمل تهذيب الظاهر وتهذيب الباطن والتحلّي بالفضائل والفناء ثمّ فسّروا الفناء بان يرى ويشاهد كلّ قدرة مستغرقة في قدرة الله تعالى وكلّ علم مستهلكا في علمه تعالى بل كلّ وجود وكمال وجود مستهلكاً في وجوده فانظر الى جعلهم غاية العمل هي المعرفة والشهود ولذا فسّر المفسّرون ليعبدون بقولهم ليعرفون وكما انّ المعرفة الشهوديّة هي الغبطة العظمى فالحرمان عنها هو الغبن الافحش وسمّ ناب الارقش كما اخبر عن سوء عاقبة المحرومين كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوْبُوْنَ وفي دعاء كميل عن علي عليه السّلام فَهَبْنِيْ يَا اِلٰهِيْ وَسَيِّدِيْ وَمَوْلَايَ وَرَبِّيْ صَبَرْتُ عَلٰى عَذَابِكَ فَكَيْفَ اَصْبِرُ عَلٰى فِرَاقِكَ وفي مناجاة الشيخ عبد الله الانصاري قدّس سرّه الٰهي چون آتش فراق داشتي با آتش دوزخ چه كار داشتي وقولهم في تحرير محلّ النزاع فمثل تلك الحالة الادراكيّة آه ينادي بذلك فانّه يكون من باب خذ الغايات ودع المبادي وبذلك فليتصالح الفئتان فانّ الانكشاف التّامّ العلمي المجوّز عند المعتزلة يحمل على العلم الحضوري ولايقتصر على الحصولي ان قلت اذا كان المراد بالرّؤية هي الشهود والعلم الاشراقي الحضوري فكيف طلب موسى ع الرّؤية وهو طلب الحاصل له وكيف اجيب بلن تراني قلت الرّؤية والشهود على وجه حاصل لاكثر الاولياء ولاكثر الانبياء عادته وديدنه وانّما

قولنا ١
ولذا فسّر المفسّرون آه
لانّ العلّة الغائيّة الايجاديّة المعرفة وصيرورة النفس الناطقة القدسيّة مرآة للحقّ بحيث تكون المرآت فانية في المرئي كما هو شأن المرآت والعمل انّما هو تحصيل لها ومقدّمة للمعرفة فوجوب المعرفة اصالي ووجوب العمل توصّلي ومعلوم انّ الاهمّ والاتمّ تتّفق للحيوان الناطق الناقص فطرة بحسب القوّة النظريّة والحيوان الصّامت اذ لامعرفة فماوزن له عند الله لكن مزاولة الاعمال الحسنة والاخلاق الحميدة نعم العون على تقوية المعرفة وتربية اشجارها الطيّبة اليه يصعد الكلم الطيّب اي كلمة التوحيد الخاصّ والاخصّ وعلم الاسماء والعمل الصّالح يرفعه فانّا نرى الناقصين واوطار النفس المسوّلة من بلاغي العلم والمعرفة لاتنمو معارفهم بل يكاد يجفّ اصول اشجارها واتحي في الجميع منه

طلب الرؤية على وجه اقتضاء مقام الخاتمية وبوجه آخر اول الطلاب الحق جل شانه مراتب
فمنهم من يراه بان يشاهد الكل مظاهر اسمائه ومجالي صفاته وهذا مقامه ولكن يطلب ان يراه
بان يشاهد اسمائه وصفاته ويستهلك في نظر شهوده المظاهر فيرى الحيوان مظهر المدرك
السميع البصير والملك مجلى السبوح القدوس والانسان مظهر اسم الجلالة وهكذا ولكن يطلب
مقاماً اشمخ واعلى منه وهو ان يرى المدرك السميع البصير السبوح القدوس من غير ان يرى
الحيوان والملك او يرى الله جل جلاله من غير ان يرى الانسان ومنهم من هو في المقام
الثاني اعني يرى السميع البصير لا الحيوان والسبوح القدوس لا الملك والله تعالى لا الانسان
الكامل ولكن يطلب مقاما اشمخ منه وهو ان يرى المسمى والموصوف لا الاسماء والصفات لان
كمال الاخلاص نفي الصفات كما هو المأثور عن صاحب هذا الدعاء فيقال له لن تراني اذ لا يرى
ذاته كما هو هو الا هو ويتلاشى عند نار هذا التجلي كل ما هو سوى ذاته فلا يبقى ملك مقرب
ولا نبي مرسل ولا اولوا العزم ولا آدم ولا خاتم ويقال ان في التورية انه لا يراني ابن آدم وهو حي
اي بحيوته الامكانية وبانيته المحدودة وقريب من هذا ما ورد انه لا يقوم القيمة وعلى وجه الارض
من يقول الله الله وتخصيص الاشاعرة الرؤية بالآخرة باعتبار ان الكامل بما هو مشاهد
للامور الباطنة اخروي وان كان ببدنه بعد في الدنيا او باعتبار ان اعذب انحاء الشهود واحلا
واخلصها عن الشوايب واصفاها واشملها واسناها يتيسر في الآخرة كما قال تعالى فكشفنا
عنك غطائك فبصرك اليوم حديد وكما قال الناطق بكلمة لم اعبد ربا لم اره والمبدي
بحزوثه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا عند الشهادة فزت برب الكعبة واما الرؤية
البصرية فلا ينبغي للعاقل ان يتوقف في محاليتها لانها لا تعقل بلا مكان وجهة وبدون
مقابلة ومواجهة وتاثير القوى الجسمانية وتأثرها بمشاركة الوضع وكل ذلك من لوازم الجسمية
والاشاعرة ايضا متحاشون عنها ومن اصر منهم على الرؤية البصرية فنحن نتبرأ منهم وما حققنا
انما هو تفسير وتاويل للرؤية والنظر الواردين في كلام الله تعالى ورسوله واوليائه وبذل
جهدنا انما هو فيه ثم ان بين قرب وبعد تضادا كما ان بين الظنون والعيون ابهام
التضاد وعلم بما كان قبل ان يكون ليس المقصود التخصيص بما كان في الماضي

قولنا ١ انه لا يراني ابن آدم العقل البسيط المكتحل بنور الله فهو ليس ابن آدم كما قيل واني وان كنت ابن آدم بصورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي والمراد بهذا الابوة المحيطة والكلية بحسب الوجود على الابدان البشرية والهويات الانسية

قولنا باعتبار ان الكامل الخ فان صورته توهم انه محدود في زمان خاص ومكان خاص وواقع في جهة سفلي واما معناه فعقله البسيط مجرد من الجهات والاحياز والاوقات فانه بجبروته ومياه الدهر الايمن الاعلى ليس مورخا بتاريخ مخصوص بل هو واحد من كليات العقلية ووجوده محيط برقايقه المثالية والطبيعية غير وضعي وزماني كما شرحنا في موضع آخر وهو اشراق وجه من هذا النور الاسفهبد العقل البسيط بما هو عارف بالوجود الحقيقي واحكامه ومتصل به ومتمكن في هذا العرفان والاتصال فيما هو ثابت في الدنيا والآخرة وليس في المتى ولا في الدهر وقد قال القدماء ان نسبة الثابت الى الثابت

بل المعنى هو تعالى عالم بالكائن قبل كونه سواء كان ما كان او ما يكون في الحال او في الاستقبال
لان الافعال المنسوبة اليه جل شانه منسلخة من الزمان بل المقصود بالكون ما يرادف الوجود
ليشمل المبدعات والمخترعات والمكونات كما في الدعاء يا كائن يا مكون يا كينون يا كينان
لا الكون المقابل للابداع والاختراع في بعض الاصطلاحات حيث يقال عالم الكون وعالم الكيان
ويراد عالم الطبيعة فحسب والماضوية باعتبار الكينونة في العلم قبل ان يكون وفي هذه الفقرة
الشريفة دلالة على مطلبين احدهما انه تعالى عالم بجميع ما سواه لعموم الموصول وثانيهما ان علمه بها
سابق على وجودها اما المطلب الاول فالبرهان الدال عليه المعتبر عند المحققين من الحكماء والمتكلمين
ان ذاته علة لجميع ما سواه وذاته عالم بذاته والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول اما ان ذاته علة
لجميع ما سواه فلان العلة المؤثرة المستقلة يجب ان يسد جميع انحاء عدم المعلول ولا يتاتى
ذلك بالعلل الامكانية لان من جملة انحاء عدم معلولها انعدامها بانعدامها ولا يمكنها سد انعدام
نفسها فجميع الممكنات ولو كانت غير متناهية في حكم ممكن واحد في جواز طريان العدم عليها
فالسد المذكور لا يتمشى الا من العلة الوجوبية فواجب الوجود بالذات مبدء سلسلة الممكنات
وساد خلة المحتاجات واما ان ذاته عالم بذاته فلانه مجرد وثبت في مقامه ان كل مجرد عالم بذاته
كما ان كل عاقل مجرد وايضا هو معطي وجود العالمين بذواتهم كالنفوس والعقول ومعطي الكمال
احق به واما ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول فلان المراد من العلم بالعلة العلم بحيثية
وجهة بها يكون العلة علة كالعلم بالصور النوعية النارية فان النار علة للسخونة بتلك القوة
المسخنة لا بصورته الجسمية او بمادته وتلك الحيثية قد تكون ضميمة زايدة كما ذكر وقد تكون عين
ذات العلة كما اذا فرضت تلك القوة قائمة بذاتها لا بمادة وفي واجب الوجود عين ذاته بلا فرض
اذ لا صفة فيه الا صريح ذاته فكان وجود حيثية العلية في الخارج لا يتخلف عنه وجود المعلول لكن
وجدانها العلمي حضورا او حصولا والا فلا علية ولا معلولية هف فثبت انه تعالى كما انه عالم بذاته
عالم بما عدا ذاته كلياته وجزئياته مجرداته وماديانه لان الكل معلولاته ثم لما كان علوه تعالى ومجد
بذاته كان العلم الذي هو كمال ذاته علمه بذاته تفصيلا وهو بعينه علمه بما عدا ذاته اجمالا والى هنا
اتفق المشاؤن والاشراقيون وبعد ذلك اختلفوا فقال المشاؤن علمه التفصيلي بما سواه حصولي

قولنا ٢ وايضا هو معطي وجود العالمين بذواتهم ومعطي علمهم بذواتهم وانما اكتفينا بمعطي الوجود لان علمهم بذواتهم عين وجود ذواتهم وقد قال الرضا عليه الالف التحية والثناء قد علم اولي الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا مثل ان نعلم ان ما هنا علما بسيطا كالعقل البسيط وان ما هنا علما فعليا كوجود فاثبتنا هاللمبدء فكذا العلم الحضوري للمجرد بذاته

قولنا ٣ وفي واجب الوجود عين ذاته وتلك الحيثية وقد يعبر عنها بالحضوة فيه تعالى حقايق اسمائه او النحو الاعلى الذي فيه من كل وجود او الوجود المنبسط هو كلمة كن وكل الى ذاك الجمال يشير ومعلوم ان الحقايق الاسماء مستلزم للعلم بمظاهرها وكذا العلم بالنحو الاعلى لان اشيئية الشيء بتمامه ومثله الكلام في الكلمة لان كلمته فعله وايجاده والعلم التحقيقي ذلك الوجود المنبسط ويستلزم للعلم بالكل بما هي مشمولاته

قولنا ٤ وهو بعينه علمه بما عداه ذاته احدا اجمالا انما كان اجمالا لان الشيء الاحد لا يمكن ان يحكي عن الكثير بما هو فصورة الشمس لا يمكن ان يحكي الا الشمس لا عن القمر والحجر والمدر وغيرها وعندنا ليس كذلك بل علمه الاجمالي بما عداه في عين الكشف التفصيلي لان وحدته ذلك الوجود الواجب وحدة حقة حقيقية لا عددية وهو بوحدته

اى صُوَرٌ قائمة بذاته تعالى وقال الاشراقيون حضورى اى وجودها علمه بها والحق هو الثانى
وَامّا المطلب الثانى فنقول علمه تعالى له مرتبتان علم عنائى ذاتى فى مقام الخفاء والغيب المطلق
وعلم فعلى فى مقام الظهور والفعل فالاولى مقام التفصيل فى الاجمال وهو ما قال الحكماء الراسخون فيه
ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بنحو اعلى وليس بشئ منها والثانية مقام الاجمال فى التفصيل
اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وفيه قال الحكماء الالهيون صفحة نفس الامر وصحيفة عالم الوجود
فى الاعيان بالنسبة اليه تعالى كصفحة الاذهان بالنسبة الينا ففى الاولى وجدان فى لك البسيط كل وجود
بنحو اعلاه علم سابق على كل مرتبة فان العلم بالشئ هو حضوره للمجرد واى حضور اشد من حضور النحو
الاعلى من الشئ للمجرد المنطوى فى حضور ذاته لذاته فان علمه بذاته على وجه يستتبع علمه بما عدا
ذاته والاستتباع والاستلزام هنا على التحقيق من قبيل الملزوم واللازم الغير المتاخر فى
الوجود كما فى مفاهيم اسمائه وصفاته بالنسبة الى وجود ذاته وصور اسمائه وصفاته من المهيات
والاعيان الثابتات كذلك بالنسبة الى وجود ذاته فهو تعالى عن المثل والتشبيه كمرآة فيها
صور جميع الاشياء اذا كانت عالمة بذاتها حاضرة ذاتها لذاتها ثم فى مقام العلم الفعلى
الثانوى ايضا علم سابق لان وجود الاشياء بما هو مضاف اليها معلوم الله وهو بما هو
مضاف الى الله علمه ومعلوم ان اضافته الى الله سابقة سبقا ذاتيا ازليا على اضافته
الى مهياتها الامكانية وهو بما هو معلوم ليس صفة لله تعالى وفيه التغير والتغاير وبما هو
علم صفة فعلية لله ليس فيها تكثر كما قال تعالى وَمَا اَمْرُنَا اِلَّا وَاحِدَةٌ ولا فيها تغير كما قال
الحكماء الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه تعالى كالآن والامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة
فلا دثور ولا زوال مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ ولا مضى ولا حال ولا استقبال لديه
لَيْسَ عِنْدَ رَبِّى صَبَاحٌ وَلَا مَسَاءٌ بل هذا هكذا عند مقربى حضرته فضلا عن جنابه الاقدس
بل عنوان الوجود اذا تذكرت احكامه المذكورة فى العلم الالهى يرشدك الى ذكرنا فضلا عن عنوان
الوجوب وفى العلم مباحث شريفة ولكن فيما ذكرنا غنية للمستبصر يَا مَنْ اَرْقَدَنِى فِى
مِهَادِ اَمْنِهِ وَاَمَانِهِ ارقدنى انامنى والامن ضد الخوف وهو اطمينان القلب
وسكون النفس والامان الحراسة والكلائة ولما مجده تعالى بذكر طايفة من الفضائل بعضها ثبوتية

قولنا ٣
وهو بما هو معلوم ليس صفة لله تعالى
وهذا كما ان الحجر الذى فى ذهنك بما
هو معلوم ليس صفة لنفسك ولكن
بما هو علم صفة لها والكفر ليس صفتك
ولكن العلم به صفتك مع ان العلم والمعلوم
بالذات واحد والسر فيه ان الصورة
العلمية بما هى وجود علم ووجود لها من
النفس وبما هى جهته معلومة واما
ظل وليست علما ونورا منه

قولنا ٤
فلا دثور ولا زوال
ان قلت دثور هذا النبات او
الحيوان من المحسوسات والمحسوس
من البديهيات قلت ما هو دا ثر
وزايل هو النبات والحيوان لا
الوجود والثابت الباقى انما هو
الوجود بما هو وجود وبما هو مضاف
الى الله تعالى وهذا ما قلنا بل عنوان
الوجود اه
منه

قولنا ٥
بل هذا هكذا اه بل الامر
هكذا بالنسبة الى الشمس اذ الضياء
يدور معها حيثما دارت ولا طلوع
ولا غروب عندها فكيف بالنسبة الى
شمس الحقيقة
منه

جمالية وبعضها سلبية جلالية كما قال تعالى تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ شرع
فى تعظيمه بذكر بعض امهات الفواضل بعضها من باب جلب المنفعة وبعضها من باب دفع المضر
ومن امهات جوالب المنفعة الامن والامان كما قدم على الايمان فى دعاء آخر وهو اَللّٰهُمَّ اِنِّى
اَسْئَلُكَ الْاَمْنَ وَالْاِيْمَانَ بِكَ واضافة المهاد وهو الفراش والمهد اليه من قبيل اضافة
المشبه به الى المشبه مثل لجين الماء وذهب الاصيل والفقرة من باب التمثيل لرافته وشفقته فانه
اشفق بك من الام الشفيقة فهو كالتمثيل المركب فى قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فهذ
مثل رافته وعطوفته بعباده بحال ام شفيقة او اب رحيم عطوف بنيم الولد فى المهد مراقبا
محارسا له من غيران يكون فى المفردات مجاز وعليه حمل كثير من متشابهات القران مثل قوله تعالى
اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى وَالسَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْدٍ وغير ذلك وقد قال الحكماء ان الناس
للتخييل والتمثيل اطوع منهم للتصديق بل رجح بعضهم كثيرا من القياسات الشعرية على كثير من الخطابيات
ومن امهات الجوالب اليقظة كما قال تعالى وَاَيْقَظَنِى اِلٰى مَا مَنَحَنِى بِهٖ مِنْ مِنَنِهٖ وَاِحْسَانِهٖ
اى نبهنى عن سنة الغفلة حتى صرت شديد التوجه الى ما جاد على به منذ اول عمرى من عطاياه
فحاسبت ووازنت بين طاعاتى القليلة ومننه الكثيرة وتفضلاته الجمة الغفيرة وحسن تربيتى
بان عدلنى وسوانى بعد تخمير طينتى بيديه المباركتين الجمالية والجلالية ونفخ فيها من روحه
والهمنى مصالحى حين كنت فى الظلمات الثلث وبعده والقى فى قلب الام من رحمته
وعطوفته ولولا ان الرحمة من عنده لما سلب منها الراحة والدعة للاشتغال بحضانتى
ولما آثرنى على نفسها وهكذا وكل على جما غفيرا وعددا من الاسباب خطير الحفظى وكلائتى
حتى بلغت اشدى فوفقنى لمعرفته والايمان به علما وايقانا وشهودا وعيانا حتى نوه باسمى
فى الملأ الاعلى كما فى دعاء ابى حمزة فَيَا مَنْ رَبَّانِى فِى نِعَمِهٖ صَغِيْرًا وَنَوَّهَ بِاسْمِى كَبِيْرًا وبالجملة
فوجدت طاعاتى فى جنب نعمه وآلائه كقطرة فى بحر لجى بل لا شيئا فى الحقيقة لان الطاعة
ايضا بتوفيقه وبحوله وقوته كما قال تبارك وتعالى قُلْ لَا تَمُنُّوْا عَلَىَّ اِسْلَامَكُمْ بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ
عَلَيْكُمْ اَنْ هَدٰىكُمْ لِلْاِيْمَانِ فالكل من مننه واحسانه والمنن جمع المنة بالكسر اى النعمة والمن
العطاء وكثيرا ما يرد بمعنى الاحسان ومنهما ماخوذ اسمه تعالى المنان واما المنان بمعنى الذى لا يعطى

قولنا ١
بعد تخمير طينتى بيديه اقتباس
من الحديث القدسى خمرت طينة
آدم بيدى اربعين صباحا وهذا
التخمير باليدين جعله مظهر الصفات
التنزيهية والتشبيهية او الصفتى اللطف
والقهر فان نور ك ونار ك كليهما
منك ونعم ما قيل طاعت و جنايت
از بهر تست خلد و دوزخ عكس
لطف و قهر تست فان شكك
فى اصلحت نفسك بالعلم بالله
والعمل لله والاخلاق الحسنة جعلتها
مظهر صفات اللطف وان خذلك
وافيه تها بنزاوله الجهالات و
الاعمال النارية والاخلاق الرذيلة
التى كلها نيران كامنة محرقة
والنار مظهر القهر جعلتها مظهر صفة
القهر وانك فيك وما تبصر
وداؤك منك وما تشعر وقضا الله
للاصلاح
منه

حاشیه صفحه بعد است

قولنا ۱ وانطوا بساط الاجتهاد من العقل النظری فان شر القرون قرن طوی فیه بساط الاجتهاد فی المعارف الالهیة وخیرها بسط فیه ذلک کما قال الحضرة یا نخجستة خیر القرون قرنی منه

قولنا ۲ ومنه قول الشاعر اشتق وتالق التمع والخضر وسط الان والسیف فیه الدقة والمعنی ان البدر کتب من لهب وجه الا لتماع والسرار استعیر من استتار خضره الانمحاق وفیه مبالغة فی دقة خضره منه

شیئا الا من به واعتده علی من اعطاه فلا یطلق علیه تعالی لانه مذموم فی الخلق فضلا عن الخالق جل شانه وفی الادعیة السجادیة یا من لا یکدر عطایاه بالامتنان واما قوله تعالی بل الله یمن علیکم فهو من باب صنعة المشاکلة وانه لو جاز علیه الامتنان لکان له المنة علینا لا لنا علیه

ثم فی قوله ارقدنی وایقظنی طباق **وکف اکف السوء عنی بیده وسلطانه** ای بقدرته وسلطنته قال الله تعالی ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا وفی کف اکف السوء استعارة بالکنایة واستعارة تخییلیة وجناس شبه الاشتقاق وفی الجمع بین الاکف والید ایهام التناسب وربما یتوهم ان کف اکف السوء من الجناس المحرف والجناس الناقص وهو خطاء فان اللفظین ان اتفقا فی انواع الحروف واعدادها وهیئاتها وترتیبها فالجناس فیهما تام وان اختلفا فی الهیئة مع الاتفاق فی البواقی فالجناس محرف کالبرد والبرد فی قولهم جبة البرد جنة البرد وان اختلفا فی العدد بحیث اذا حذف الزاید حصل الجناس التام فالجناس سمی ناقصا فلا بد ان لا یبقی تفاوت بعد حذف الزاید الا ما قد یتفق من التفاوت بالتشدید والتخفیف فلا عبرة به کما قالوا ان الحرف المشدد کالمخفف فی جمیع اقسام الجناس مثل والتفت الساق بالساق الی ربک یومئذ المساق ومعلوم ان قوله علیه السلام لیس منهما نعم هو من جناس شبه الاشتقاق کما قلنا مثل قوله تعالی اثاقلتم الی الارض ارضیتم بالحیاة الدنیا کما انه من الجناس المزدوج ایضا کالآیة الشریفة واعلم ان اکثر فقرات هذا الدعاء المبارک من باب التسجیع بثلثة اسجاع لانه هو اکمل من التسجیع بسجعین وبعضها من التسجیع باربعة اسجاع کالفقرات الاول وقوله علیه السلام **صل اللهم علی الدلیل الیک فی اللیل الالیل** تقدیم الصلوة لمزید الاهتمام بشانها فان البلاغة مطابقة الکلام لمقتضی الحال ومقتضیات الاحوال مختلفة فلفظ الجلالة وان کان فی نفسه یقتضی التقدیم بالذکر الا ان المقام اقتضی زیادة الاهتمام بالصلوة علی وسایط فیض الله دام فیضه فقدمت علیه واثر من بین اوصافه صلی الله علیه وآله وصف الدلالة لیناسب مقام الاعتصام ولیشعر مفهوم الوصف بالعلیة وتوصیف اللیل بالالیل للمبالغة کقولهم ظل ظلیل وعرب عرباء وداهیة دهیاء ونحوهما واستعیر

اللیل استعارة تحقیقیة لظلمة الکفر ورسوم الجاهلیة فانه صلی الله علیه وآله بعث علی حین فترة من الرسل وانطواء بساط الاجتهاد من العقل النظری والعقل العملی واندراس الحکمة وانطماس المعرفة والتعبیر عنها باللیل الالیل کتعبیر صاحب الدعاء علیه آلاف التحیة والثناء فی بعض خطبه الشریفة بالظلمة وهو قوله علیه السلام بنا اهتدیتم فی الظلماء وتسنمتم العلیاء وبنا انفجرتم عن السرار وقوله صلوات الله علیه تسنمتم العلیاء ای رکبتم سنامها انفجرتم صرتم ذوی فجر من باب اغد البعیر ای صار ذا غدة والسرار اللیلتان اللتان تستتر فیهما القمر فی آخر الشهر وهما من لیالی المحاق ومنه قول الشاعر

للبدر منه ائتلاق الوجه من لهب	وللسرار انمحاق الخصر من هیف

وترک العطف فی صل لکمال الانقطاع بین الجملتین المقتضی للفصل ثم لما کانت الطریقة الاقوم والوتیرة الاجمل الاتم فی عرض الحاجة لدی الغنی المغنی الاکرم الاجود الاعظم ان یحمد اولا علو شانه ویبجل سمو مکانه وبعد اجراء شطر من الفضایل علیه واهداء شکر غصة من الفواضل لدیه فلیتوسل بذیل اکرم احبائه ومقربیه وافضل اودائه ومجاوریه لیقع عرضه موقع القبول ویظفر بنیل المأمول اشتغل علیه السلام بذکر طایفة من جمایله وفضایله بالصلوة علی اکرم وسایله واشرف قواده ودلایله محمد وآله هذا علی وفق السیرة الفاضلة والسنة العادلة والعادة الجیدة الکاملة واما بحسب العقل فلیعلم ان لا ربط للحادث بالقدیم الا بواسطة وللممکن بالواجب الا برابطة برزخیة ذات حظ من الجانبین متمکنة فی الحد المشترک بین الطرفین ومن ثم اشتهرت کیفیة ربط المعلول الحادث بالعلة القدیمة بالداء العیاء لانها اعیت عقول العقلاء المتفکرین حیث انه لا یجوز تخلف المعلول عن العلة التامة خصوصا المبدء التام الغنی الذی لا یحتاج الی معاون او آلة او معد او شرط حتی انتظار وقت او نحو ذلک والاشکال فی موضعین احدهما ربط الحوادث الیومیة وهذا یتوجه علی الحکیم والمتکلم کلیهما وکیفیة ربطها بالقدیم تعالی شانه ان الحرکة المستدیرة الفلکیة اقدم وابقی وادوم من الحرکات المستقیمة والکاینات العنصریة وتلک الحرکة الفلکیة کسایر الحرکات المستقیمة تنشعب الی حرکة

قولنا ۴ وهذا یتوجه علی الحکیم والمتکلم لان الحکیم المحقق کما یقول بان القدرة والاذانة لا مؤثر فی الوجود الا الله وان غیره لیس الا اعداد ووسائط الفیض ولو اطلق الفاعل علی غیره تعالی کان فاعلا طبیعیا ای مبدء الحرکة التی هی خروج من القوة الی الفعل لا فاعلا الهیا ای مبدء الوجود والفعل والاشعری یقول الحوادث ذواتها وافعالها جمیعا افعال الله ولیس للعبد فی افعاله الاختیاریة فعل العبد ولیس له القدرة المؤثرة والمعتزلی فهو وان قال بخالقیة العبد لاعماله الا ان ذات العبد خلقه تعالی وهو حادث واما الامامیة فیقولون بالامر بین الامرین وسیاتی تحقیقه انشاء الله تعالی منه

بمعنى القطع والى حركة بمعنى التوسّط وقد حقق فى موضعه انّ القطع امر ممتدّ منقسم راسم للزّمان والتوسّط امر بسيط محفوظ دائم فى جميع حدود الحركة ثابت بذاته انما التغيّر فى نسبه الى حدود المسافة وهو بازاء الآن السيّال فعلّة كلّ حادث فى عالم الكون مجموع امرين اصل ثابت قديم وهو قدرة الله ونور الله وكلمة الله وامر الله عِبَارَاتُنَا شَتّٰى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ وشيئ حادث جديد شيئاً فشيئاً هو جزء من تلك الحركة القطعية هو شرط تاثير ذلك الاصل القديم فبذلك الجزء يسند اليه الحادث الكونى واما اسناد نفس الحركة الى الله تعالى فباعتبار حيثية التوسّط لانّ الثابت منسوب الى الثابت كما انّ الحادث منسوب الى الحادث هذا عند اكثر الحكماء وعند بعض محققيهم كيفيّة الربط بانّ الطبيعة الفلكية متجدّدة ذاتا بنحو تجدّد الامثال لها وجه عقلى بسيط دائم عند الله فهى باعتبار مراتبها المتجدّدة مستند اليها للحوادث الكونيّة وباعتبار وجهها العقلى البسيط الدّائم ومثالها النورى الّقائم مستندة الى الحقّ القديم وثانى الموضعين كيفيّة ربط كليّة لعالم الحادث الى القديم تعالى شانه وهذا هو الموصوف بالدّاء العياء وهو يتوجه ويرد على المتكلم القائل بانقطاع الفيض وبالزّمان الموهوم لا على الحكيم القائل بعدم انقطاع الفيض لكن المستفيض منقطع وانّ نور الله تعالى ليس بآفل انّما المستنير داثر زائل وانّ الجواد لا يمسك بل هو باسط اليدين بالعطيّة انّما المستجاد نافد فاذا علمت انّ القول بالحدوث قول فحل ورأى جزل هو قائد العقول ودليلهم على الله تعالى لاسيّما القائل بانّ مناط الحاجة الى العلّة هو الحدوث ولكن بشرط ان لا يصير القائل مستحقّا لان يقال فيه حَفِظْتَ شَيْئًا وَغَابَتْ عَنْكَ اَشْيَاءُ وان لا يصل غير الحدوث من مثيره الى اجلال ميزه فيجمع كما اشرنا اليه بين حدوث المستفيضات وعدم انقطاع فيض الله تعالى وبالجملة الحقّ عمّ نواله ودام افضاله وصفاته من جوده وكلمه وجميع ما من صقعه قديم والخلق وما من ناحيته حادث داثر كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ وهذا التوفيق انّما يوفق له من يقول بالحدوث الدهرى الّذى هو مسبوقيّة وجود العالم

نشاة التزرع وارتسام الذ... وكان الموجودات فى السلسلة العرضية كل دورة ولوازمها ارتسام عدم تتاليها فى الذهن الا ان وجودها وعدمها كليهما زمانيان كذلك كل عالم من العوالم الطولية رسم عدمها لتاليها وكان الاعدام المقابلة للوجودات بناء واقعى كذلك هناك وذلك لكون الوجودات الراسمة لها واقعية فى كلتا السلسلتين بخلاف العدم الغير المقابل الذى قيل له العدم المجامع كليته للهية فى مرتبة ذاتها مع كونها محفوظة بالوجود وليس هذا سبقا عليا كما ظن لان هذا السبق انفكاكى انسلاخى بخلاف السبق العلى لانه السبق فى الرتبة العقلية كسبق حركة اليد على حركة المفتاح فليس الا حكم العقل بتخلل الفاء واتيقن بهذا السبق الدهرى حاصل ولو لم نقل بالعلية فيما بين هذه العوالم كما لا يقول الاشعرى بالعلية مطلقا واليقه الحدوث السيال الا المسبوقية للوجود بالعدم فان كان بالعدم المجامع كان حدوثا ذاتيا وان كان بالعدم المقابل الزمانى كان حدوثا زمانيا وان كان بالعدم المقابل الدهرى كان حدوثا دهريا ولو فسر المسبوقية بالغير واريد من الغير العلة فباعتبار العدم اللازم للمعلول والافا...

بالعدم الواقعى الّذى فى السّلسلة الطوليّة النزوليّة الّتى اوعيته وجودها الدّهر لا العدم الذّاتى فقط وهذا هو مذهب السيّد المحقّق الدّاماد بوّئه الله تعالى فى اعلى علّيين وقد شرحناه فى شرح الاسماء وغيره عند شرح اسمه تعالى القديم فليرجع اليه من اراد او يقول بالحدوث الزّمانى والتجدّد الذّاتى بناء على سيلان الطبيعة فى الكلّ ذاتا وصفة وانّ الحادث حوادث العالم عوالم الكلّ منها محفوف بالعدمين السّابق واللاحق وهو مذهب صدر المتألّهين قدّس الله تعالى نفسه وروّح رمسه اذا عرفت هذا فاعلم انّه هكذا جرت سنّة الله تعالى وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا فلا بدّ للحادثين السّايرين الى الله تعالى الطالبين له من جالس بين الحدّين ذى حظّ من الجانبين مسافر من الخلق الى الحقّ ثمّ فى الحقّ اى التخلّق باخلاق الله خلقاً بعد خلق ثمّ من الحقّ الى الخلق ليقودهم اليه ويدلّهم عليه فليكن بباطنه عقل الكلّ ليتأزّر بازار الجبروت ويتردّى برداء اللاهوت ويستمدّ من القوّة الرّبّانيّة ويعطى الحوادث الكيانيّة وقد ذكرنا انّ العقول فى سلسلة العايدات بازاء العقول فى سلسلة البادئات كما بدأكم تعودون نحن السّابقون اللاحقون وبظاهره انسانا طبيعيا لحميّا اِنْ نَحْنُ اِلَّا بَشَرٌ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِ مَا يَلْبِسُوْنَ ونعم ما قيل در بشر روپوش آمد آفتاب فباعتبار صورته يجانسك ايها الانسان البشرى وباعتبار معناه يوصلك الى اصلك المنسى المذهول عنه يا آدم الترابى ولولاه فكما قيل

لسان الغيب

دوست کجا و تو کجای دغل — نور ازل را چه به بل هم اضلّ

دوست کجا و تو کجای عنود — مرده چه باشد بر حی ودود

قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن — ظلمات است بترس از خطر گمراهی

المعنوى — وقال — وقال المولوى

گفت پیغمبر علی را کای علی — شیر حقّی پهلوانی پردلی

لیک بر شیری مکن تو اعتمید — اندرآ در سایهٔ نخل امید

فلذلك بعد التّثنية لله عزّ وجلّ شرع فى التّصلية على محمّد وآله احكم الرّوابط واوثق العرى واطول الحبال لله المتعال

قولنا

نحن السابقون اللاحقون اى السابقون وهم اللاحقون زمانا ولو كان بحسب الكونية العقلية الصاعدة لان وعاء العقول بما هى عقول بسيطة هو الدهر كما ان وعاء الابدان الطبيعية السيالة هو الزمان وجه آخر نحن السابقون لانا بحسب عقولنا ... متجلية بجلابيب الابدان عليها ... متجلية بابدان لها خصوصيات اخرى بناء وذلك باعتبار الولاية الكبرى المطلقة وكلية وجودهم وجامعيتهم ووحدتهم كما هو مدلول قوله تعالى وان من شيعته لابراهيم وقول النبى ص لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى وآدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة وجها آخر سنذكره

عليه

تنوير وتشعيل لتاويل الدليل

تنوير وتشعيل لتاويل الدليل

كما ان له صلى الله عليه وآله دلالة على الله تعالى بكلماته العلية دلالة لفظية كذلك له بوجوده السنى ذاتا وصفة وفعلا دلالة عقلية على ذاته وصفته وفعله تعالى كما قال صلى الله عليه وآله من رآني فقد رأى الحق وقال على صلوات الله وسلامه عليه معرفتي بالنورانية معرفة الله وهذه الدلالة في ليل تعينه البشرى ظلمة الكثرة وغسق الان

استشهاد من خطب علوية لانارة ليل زمان الجاهلية

استشهاد من خطب علوية | لانارة ليل زمان الجاهلية

قال عليه السلام فى بعض خطب نهج البلاغة بعث الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وآله لانجاز عدته واتمام نبوته مأخوذا على النبيين ميثاقه مشهورة سماته كريما ميلاده واهل الارض يومئذ ملل متفرقة واهواء منتشرة وطرائق متشتتة بين مشبه لله بخلقه او ملحد فى اسمه او مشير الى غيره فهداهم به من الضلالة وانقذهم بمكانه من الجهالة وقال فى خطبة اخرى منه بعد الحمد والشهادة بالتوحيد واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالدين المشهور والعلم المأثور والكتاب المسطور والنور الساطع والضياء اللامع والامر الصادع ازاحة للشبهات واحتجاجا بالبينات وتحذيرا بالآيات وتخويفا بالمثلات والناس فى فتن انجذم فيها حبل الدين وتزعزعت سوارى اليقين واختلف النجر وتشتت الامر وضاق المخرج وعمى المصدر فالهدى خامل والعمى شامل عصى الرحمن ونصر الشيطان فسلكوا مسالكه ووردوا مناهله بهم سارت اعلامه وقام لوائه فى فتن داستهم باخفافها ووطئتهم باظلافها وقامت على سنابكها فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون فى خير دار وشر جيران نومهم سهود وكحلهم دموع بارض عالمها ملجم وجاهلها مكرم قوله عليه السلام والعلم المأثور معجزات النبى صلى الله عليه وآله والمتكلمون يسمون المعجزات اعلاما والعلم ما يهتدى به والصادع الظاهر الجلى قال تعالى فاصدع بما تؤمر والمثلات بفتحة فضمة العقوبات جمع مثلة قال تعالى وقد خلت من قبلهم المثلات وانجذم انقطع والسوارى جمع السارية اى الدعامة والنجر الاصل ومنه

استشهاد من خطب علوية لانارة ليل زمان الجاهلية

قولنا ١
وقال على ع معرفتى بالنورانية معرفة الله قد شرحت هذا الحديث النورانى فى رسالة على حدة اجابة لاستدعاء بعض الاجلاء من شاء فليطالعها
منه

وتخذل الايمان فانهارت دعائمه وتنكرت معالمه ودرست سبله وعفت شركه اطاعوا الشيطان

قولنا ١ [illegible]

النجار وانهارت تساقطت والشرك جمع الشراك الطرايق والاخفاف للابل والاظلاف للبقر والمعز وخير دار مكة وشر جيران قريش وهذا كلام النبى صلى الله عليه وآله قال كنت فى خير دار وشر جيران ونومهم سهود مثل ان يقال جودهم بخل وخيرهم شر اى لو استماحهم محمد ص النوم لجادوا عليه بالسهود عوضا له وقس عليه الآخر فيجازون الاحسان بالاساءة وهذا نظيرها فى علم البديع من الاستثناء عن المدح بما يشبه الذم

او بالعكس او من القول الموجب كقوله

واخوان حسبتهم دروعا	فكانوها ولكن للاعادى
وخلتهم سهاما صائبات	فكانوها ولكن فى فؤادى
وقالوا قد صفت منا قلوب	فقد صدقوا ولكن عن ودادى

وعالمها ملجم اى خوفا والماسك من اسبابك بحبل الشرف الاطول السبب لغة الحبل وفيه اشارة الى وقوع النفوس الناطقة باعتبار نزولها الى اسفل السافلين بعد كينونتها السابقة فى النشأة العالية العلمية فى غيابت جب الطبيعة وجهنام المادة فليتمسك بحبل الله المتين الذى دلى به لعروج يوسف النفس من فلك الجب الى سماء الحب وبمستمسكه عليه سلام الله باطول حبال الشرف لاستخلاص امته بالتمسك به وحقيقة ذلك الحبل القرآن المجيد الذى هو حقيقة العروة الوثقى التى لا انفصام لها او شريعته الغراء وطريقته المثلى كما قال تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم وقال انك لعلى خلق عظيم وقال صلى الله عليه وآله الشريعة اقوالى والطريقة افعالى والطولية وبينه ص معلومة لبقائه الى يوم الدين واما الطولية قرآنه فهى كناية عن سعة باعه وجمعيته ٢ من ساير الكتب السماوية للعلوم والمعارف وكونه معجزة دونها ثم فى الكلام استعارة تحقيقية من حيث التشبيه بالحبل ووصفه بالطول ترشيح ويعجبنى ان يكون المراد بحبل الشرف وجوده المقدس الذى هو برزخ ٣ بين الوجوب والامكان وهو حبل الله المتين المتقن غاية الاتقان من باب التجريد المصطلح لعلماء البلاغة شخولى من فلان بصديق حميم فيكون من قبيل قول الشاعر

يا خير من يركب المطى ولا	يشرب كاسا بكف من بخلا

قولنا ٢
واجمعيته من ساير الكتب السماوية فان التورية مشتملة مع كبرها احكام وآداب كما قال تع انا انزلنا التورية فيها حكم الله
منه

قولنا ٣
برزخ بين الوجوب والامكان فلذلك لا ان روحانيته عقل الكل الذى هو مندك الانية بل لا ماهية له عند المحققين والامكان الذى هو سلب الضرورتين او جواز الطرفين او تساوى الطرفين بناء على بطلان الاولوية وصف الماهية واما الامكان بمعنى الفقر والتعلق فالوجود موصوف به فان الوجود المجعول عين التعلق وفى التقوم بالجاعل والوجود المفاض العقلى بالنسبة الى الوجود الاصل كالمعنى الحرفى لا استقلال فى التحقق ولا فى الظهور والهوية الا به كما لا استقلال فى المفهومية للمعنى الحرفى
منه

اى يشرب بكف الجواد وهو نفسه بل لا ماسك امسك من الشئ بنفسه لامتناع انفكاك الشئ عن نفسه **والناصع الحسب فى ذروة الكاهل الاعبل** الناصع الخالص من كل شئ ونصع كمنع نصاعة ونصوعاً خلص والامر نصوعاً وضح ولونه اشتد بياضه والحسب ما يعده الانسان من مفاخر آبائه وهو ماخوذ من الحساب قال فى القاموس والحسب ما تعده من مفاخر آبائك او المال او الدين او الكرم او الشرف فى الفعل او الفعال الصالح او الشرف الثابت فى الآباء او البال والحسب والكرم قد يكونان لمن لا آباء له اشرفاء والشرف والمجد لا يكون الا بهم انتهى ولا يخفى انه بجميع معانيه كان ناصع يناسب المقام الا المال لكنه ايضاً بحسب الظاهر واما بحسب الباطن فالكل له صلى الله عليه وآله اذن لامته بالتصرف تفضلاً منه ورحمة والفرق الذى ابداه اخيراً لم يكن على سبيل التباين وبالجملة مفاخره لا توصف ومآثره لا تكتنف سيما الدينية والبالية والفعالية منها تسبيح الحصا وحنين الجذع وشق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وشكاية الناقة وشهادة الشاة المشوية وتكلم الضب وشفاء رمد ابن عمه بريقه وظل الغمام ورؤيته من خلفه وكونه لا ظل له وسماع الصوت نائماً والعلم بالسنة الحيوانات وانه لا وقع للدنيا فى قلبه اصلاً وكان مع اهلها فى غاية الترفع ومع اهل الفقر والمسكنة فى غاية التواضع وكان فى اعلى مراتب الفصاحة ولم يقدم على قبيح قط ولم يفر من عدوه قط الى غير ذلك من مفاخره التى لا تحصى وفى الجمع بين الحسب والشرف المذكور فى الفقرة السابقة مراعاة النظير كما فى الكاهل والقدم فى الفقرة اللاحقة وذروة الشئ بالكسر اعلاه والكاهل مقدم اعلى الظهر مما يلى العنق وهو الثلث الاعلى وفيه ست فقر او ما بين الكتفين او موصل العنق والصلب والاعبل الغليظ الابيض وباعتبار البياض المعتبر فيه بنى على وزن افعل لان الصفة المشبهة من اللون على افعل ولو لوحظ مجرد الغلظ والضخامة بنى على فعل كضخم وصعب كقول الشاعر

به جوجؤ عبل ومتن مخضر

قال فى القاموس العبل الضخم من كل شئ وهى بهاء جمعه كجبال وعبل ككرم ونصر ضخم وكفرح فهو عبل ككتف واعبل غلظ وابيض انتهى وكونه صلى الله عليه وآله او كون حسبه فى

قولنا ١ وانه لا واقع للدنيا الخ وامثال هذه وخلاقه التى قال تعالى فيها انك لعلى خلق عظيم وشهوده الذى فوق كل شهود لها التفصيل عند الكل على كل آية مع كونه صلى الله عليه وآله جامعاً للكل منه

ذروة الكاهل الاعبل كناية عن مجده وشرفه وكرم اصله مثل فلان كثير الرماد اى جواد وفى الخلوص والوضوح وشدة البياض المدلول عليها بالنصوع وكون الحسب فى كذا على احد الوجهين وتشبيه المعقول بالمحسوس تاكيد ومبالغة فى ظهور حسبه العالى وانه كنار على علم وانه بمكان لا امكان لاحد فى انكاره والقدح فيه

اشراق نور ولوى لتاويل حسب مصطفوى

تاويله انه صلى الله عليه وآله يعد بوجوده الشريف مفاخر ابائه الروحانيين من العقول المجردين والانوار القواهر الاعلين القدسيين ومقامه ذروة كاهل حقيقة الروح الامين كما مر فكما كان روحانية الانبياء والاولياء العقل الفعال الواقع فى المرتبة العاشرة من السلسلة الطولية كذلك روحانية الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم عقل الكل الذى هو الاصل المحفوظ فى جميع العقول فاذن جميع صفات عقل الكل واحكامه المقررة فى فن الربوبيات من الحكمة مفاخر الحضرة الختمية نعم من كان روح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة كما قال بعض اولاده الطاهرة لا غرو فى حسبه من امثال هذه المفاخرة

تاييد وتوفيق

ومن هنا يوفق بين القولين هل غاية الصلوة عليه تعود اليه ام الى المصلى فانك متى استشعرت ان روحانيته صلى الله عليه وآله عقل الكل وعقل الكل لا حالة له منتظرة علمت ان الله تعالى قد اعطاه من علو الدرجة ورفع المنزلة ما لا يتصور لممكن وانه ختم الكمال وبلغ اقصى مراتب الجمال والجلال بغناء الغنى المتعال ولما كانت امته كاوراق واغصان من شجرة طوبى وجوده كان العود الى المصلى عوداً اليه صلى الله عليه وآله اذ الاوراق من صقع الشجرة فضلاً عن الاغصان لهذه الكلية والسعة حيث يستصرخ الانبياء فى القيمة بقولهم وانفسى يقول هو صلى الله عليه وآله وامتى وكيف لا يكون امته عنده كنفسه القدسية وهو للايتام اشفق من الاب الشفيق وللشيوخ العجزة ارئف من الولد الرؤف وللاولات المسكنة من الارامل ارحم من الزوج الرحيم ويرضى لهم ما يرضى لنفسه بل يؤثر كثيراً على نفسه كما هو مقتضى مقام الفتوة فهو كانه الكل وقد ورد عن بعض اولاده الطاهرة فى حقهم عليهم السلام فى الزيارة المسماة بالجامعة

اشراق نور ولوى لتاويل حسب مصطفوى

قولنا ١ يعد بوجوده الشريف مفاخر آبائه عده مفاخر العقول الطولية التى فى السلسلة النزولية تخلقه واتصافه باخلاق الروحانيين واخلاقهم اخلاق الله تعالى بل المقامات ثلث التعلق والتخلق والتحقق وهو فى اعلى مراتب مقام التحقق ومن محققى الحكماء المتقدمين والمتاخرين من يقول باتحاد النفس الناطقة بالعقل الفعال بعد الاستكمال فكيف حال النفس الكلية الالهية والروح الختمى الذى هو سيد اولو العزم الذين هم سادات الرسل الذين هم سادات الانبياء الذين هم سادات الخلق كما قال ص انا سيد ولد آدم ولا فخر لى منه

الكبيرة ذكركم في الذاكرين واسماؤكم في الاسماء واجسادكم في الاجساد وارواحكم في
الارواح وانفسكم في النفوس واثاركم في الاثار والثابت القدم على زحاليفها
في الزمن الاول الزحاليف جمع الزحلوفة وهي مكان منحدر مملس وفي مجمع البحرين
بعد ذكر معناها قال ومنه في وصف النبي صلى الله عليه وآله الثابت القدم على زحاليفها في
الزمن الاول اي قبل النبوة والضمير للدنيا وان لم يجر لها ذكر لمعلوميتها وفي الكلام استعارة
انتهى اقول الاظهر ان يرجع الضمير الى القدم كما يقال مزال الاقدام وقد قيل كلما كان
من الاعضاء زوجين فهي مؤنث وليت شعري كيف لم يتفطن به مع ظهوره وكلمة في
متعلقة بزحاليفها اي هو صلى الله عليه وآله ثابت القدم في المزال التي كانت في
اوايل الاسلام في اعلان كلمة الله واحياء دينه اذ لم ينضج بعد والانفثات قدمه
في تحمل اعباء النبوة كما امره ربه بقوله فاستقم كما امرت ليس موقتا قال تبارك وتعالى
ويثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة اللهم
يا مقلب القلوب والابصار صل على محمد وآله الاطهار وثبت قلبي على دينك ودين
نبيك ولا تزغ قلبي بعد اذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة انك انت الوهاب
او متعلقة بالثابت وذلك بوجهين احدهما ان يكون من باب القياس الاولى فانه
صلى الله عليه وآله اذا كان ثابت القدم في بدو الاسلام كان كذلك بعده وحين نضجه
بطريق اولى كدلالة قوله تعالى لا تقل لهما اف على مثل لا تضربهما وثانيهما ان يكون المراد
بالزمن الاول معهد الازل يوم الست بربكم وهو اول من اقر فالمعنى ان ثبات قدمه
صلى الله عليه وآله وسلم على الزحاليف منذ عهد الازل وقد طبق الآخر على الاول
فظهر فيما لا يزال ما قضي في الازل وبرز في العين والكون ما كمن في العلم والثبوت

تلويح لوحي وتعليم قلمي لتاويل ثبات قدم خاتمي

كما كان صلى الله عليه وآله ثابت القدم في الزحاليف العملية كان ثابت قدم الذهن في
الزحاليف العلمية اذ قبلته بين المشرق والمغرب وشجرة زيتونة وجوده المبارك لا شرقية
ولا غربية فجمع بين الوحدة والكثرة بحيث لا يصيبك حر نار الوحدة ولا برد زمهرير

قولنا وثانيهما ان يكون المراد بالزمن الاول معهد الازل فان لكل شيء زمانا او ما يجري مجراه فالجاري مجراه في الحق تعالى وصفاته وافعاله هو السرمد وفي المفارقات النورية هو الدهر بمراتبه وفي الاشياء المتحركة هو الزمان وفي الآنيات طرف الزمان فالسرمد كروح الروح والدهر كالروح والزمان كالجسد والآن كالبدن ذو وعاء الاوعية وما يجري مجراها منه

تلويح لوحي وتعليم قلمي لتاويل ثبات قدم خاتمي

قولنا اذ قبلته بين المشرق والمغرب اي مشرق الوحدة ومغرب الكثرة بخلاف اليهود اذ قبلتهم المغرب والنصارى اذ قبلتهم المشرق الى ... غلب على ولئك مراغا كثرة الآداب والاحكام وعلى هؤلاء الوحدة ...

الكثرة ولا تشريكا التركيب وجمع بين التنزيه والتشبيه بحيث لا يقربك انوثة
التشبيه ولا ذكورة التنزيه ولا خنوثة التركيب بل على وجه يعرفه الراسخون في العلم وتاويل
الزمن الاول رح اما النشأة العلمية السابقة سبقا سرمديا او دهريا واما زمان قبل البعثة
بان يكون من باب مفهوم الموافقة وسياتي ان المحققين من الامامية يقولون بعصمته
صلى الله عليه وآله وسلم علما وعملا قبل البعثة وبعدها ثم ان الثابت القدم والناصح
الجيب من صنعة المماثلة كقوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط
المستقيم وعلى آله الطاهرين الاخيار المصطفين الابرار آل الرجل اهله
واقاربه خص استعماله بذوي الاشراف وآل النبي الختمي ص عترته الطاهرة اهل بيت
العصمة وفي القاموس آل الله ورسوله اولياؤه انتهى وكل من صحت نسبته الباطنية الى
باطنه وهو عقل الكل فهو من آله باطنا ومن هنا ورد سلمان منا اهل البيت والطاهرين
اشارة الى عصمتهم عليهم السلام ولما اشتهر عند الامامية ان مخالفيهم لا يقولون
بعصمة الانبياء وغيرهم وربما يتوهم انهم يقولون بصدور الخطاء عنهم اي خطاء كان و
على اية حالة كانوا والحال انهم قالوا بوجوب العصمة فيما يتعلق بالاعتقاد والتبليغ والفتوى
واما فيما يتعلق بافعالهم واحوالهم ففيه اختلافهم وفيه ايضا تفصيل بحسب الصغيرة والكبيرة
وبحسب قبلية البعثة وبعديتها وبحسب السهو والعمد فلا بد من تفصيل بان العصمة ما هي
وفيمن هي وفي كم هي ومتى هي وعم هي ولم هي اما الاول فهي كيفية روحانية يمتنع
بها صدور الخطاء عن صاحبها لعلمه بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات فلا ينافي امكانه الذاتي
واما الثاني فهي في الملائكة والانبياء والاوصياء الاثني عشر والمتكلمون الذين قالوا
ان الملائكة اجسام لطيفة يقدرون على افعال شاقة يتشكلون باشكال مختلفة سوى الكلب
والخنزير وفيهم دواعي الشهوة والغضب يجوزون عليهم الشهوة والغضب والمعصية فقد
اختلفوا في عصمتهم والآيات الكثيرة الواردة في مدحهم مثل قوله تعالى عباد مكرمون لا
يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون الى قوله وهم من خشيته مشفقون وقوله تعالى
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته

قولنا اما النشأة العلمية من الغاية والقلم واللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات فلكل شيء كان اولا في العلم وجاء منه الى العين كما قيل
اي گشاده در خزانه جود یا فته
کاینات از تو وجود سالها
با تو بودم آسوده فارغ ز عیبها
بود و نبود خواستی آوری به العین
از علم تا هویدا شود غیب شهود
ما شدیم آینه جمال ترا هر که
در ما جمال دید آسود
منه

وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ وكذا السنّة دالّة على عصمتهم وعمدة
شبه المخالفين اثنتان احديهما الاستثناء في قوله تعالى فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ والجواب
انّه مبنيّ على التغليب او الاستثناء منقطع وثانيتهما قصّة هاروت وماروت المذكورة في القرآن
وهي مأوّلة وعند الحكماء القائلين بتجرّدهم لا ريب في عصمتهم وامّا الاوصياء الاثني عشر
فمن ضروريّات مذهب الاماميّة الاثني عشريّة وجوب عصمتهم على الوجه الّذي سيأتي
وَامّا الثّالث فجميع الامّة متّفقون على وجوب عصمة الانبياء عليهم السّلام فيما يتعلّق
بالاعتقاد وانّهم معصومون عن الكفر الّا الخوارج خذلهم الله فانّ صدور الذنب عندهم
كفر ويجوّزون صدور الذنب عن الانبياء عليهم السّلام وامّا الكفر من حيث الاعتقاد بالباطل
فالظاهر انّهم ايضاً لم يقولوا به وايضاً لا خلاف بين الامّة في وجوب عصمتهم فيما يتعلّق
بالتّبليغ وعدم جواز الخطاء فيه لا عمداً ولا سهواً والّا لم يبق الاعتماد على شيء من الشّرايع
ولا خلاف ايضاً بينهم في وجوب عصمتهم عن الخطاء فيما يتعلّق بالفتوى عمداً وفي السهو خلاف ما
نعم اختلاف الامّة كما اشرنا اليه في مقام رابع وهو ما يتعلّق بافعالهم واحوالهم فجوّز الحشويّة تعمّد
الصّغيرة والكبيرة عليهم واكثر المعتزلة تعمّد الصغيرة بشرط ان لا تكون خسيسة كسرقة اللقمة وتطفيف
الحبّة والحنابلة صدور الذنب على سبيل الخطاء في التاويل وجماعة صدور الذنب مطلقاً لكن
سهواً لا عمداً وانّهم يعاقبون عليه لانّ علومهم اكمل فكان الواجب عليهم التحفّظ والمراقبة وجمهور
الاشاعرة صدور الصغيرة سهواً لا عمداً لا الكبيرة وامام الحرمين من الاشاعرة وابو هاشم
من المعتزلة صدور الصغيرة ولو عمداً والحقّ غير ذلك كلّه وهو مذهب الاماميّة كما يأتي وَامّا الرّابع
فعند اكثر الاشاعرة وجمّ غفير من المعتزلة العصمة مخصوصة بزمان البعثة ولا يجب قبلها
وَامّا الخامس اي العصمة عن الكبيرة والصغيرة عمدهما وسهوهما فقد سمعت تفصيل اقوالهم
وَالحقّ عندنا معاشر الاماميّة وجوب العصمة في الملائكة والانبياء والاوصياء سلام الله
عليهم اجمعين في تمام العمر مطلقاً سواء كان فيما يتعلّق بالاعتقاد او فيما يتعلّق بالتبليغ او فيما
يتعلّق بالفتوى او فيما يتعلّق بالاحوال والافعال صغاير كانت او كباير ولا يجوز السهو والنسيان
عليهم وَامّا السّادس اي الدليل عليه فهو انّه قد تقرّر عند المحقّقين من اهل الكلام صحّة

١ قولنا وهي مأوّلة القصّة تفصيلها وتاويلها مذكورة في الصافي للعلامة الكاشي س في ذيل تفسير آية وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت في سورة البقرة منه

٢ قولنا على سبيل الخطاء في التاويل مثل ما قيل انّ آدم ع حمل قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة على الشجرة الشخصيّة لا النوعيّة ... منه

قولنا ... بالاجمال لان ...

الوجوب على الله كالوجوب من الله وانّ اللطف على الله واجب ومن هنا وجب على الله
بعث النبيّ ونصب الامام ولا شكّ انّ العصمة على الوجه المذكور ادخل في اللطف وادعى
واجلب في الاتّباع وابعد من تنفّر الطباع ولهذا يجب تنزّههم عن العيوب والنّقايص
الخلقيّة كالخلقيّة فانّه ايضاً في اللّطف ادخل والطّباع اقبل فلا يجوز على الحكيم الاخلال به
ثمّ انّ العصمة على الوجه المقرّر عند الاماميّة من الممكنات الوقوعيّة ولا سيّما انّه قد تقرّر
في المعقول انّ اصول المعجزات والكرامات بكمال القوى الثلث النفسانيّة وقوّتها وشرفها
القوّة المدركة للكلّيّات والقوّة المدركة للجزئيّات والقوّة العمّالة فيعلم جميع العلوم
او اكثرها بتاييد الله تعالى لا بتعلّم بشري ويرى ملائكة الله ويسمع كلام الله وتطيعه مادّة
الكائنات باذن الله ولكمالها وقوّتها وشرفها عرض عريض ومنها يتفاوت درجات الكمّل
تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فكمال المدركة للعقليّات ان تكون شديدة الحدس
كثيرته فيكون اغلب مدركاتها حدسيّات لا فكريّات لدنيّات لا تعليميّات يَكَادُ
زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ وتكون شديدة الاتّصال بالارواح القدسيّة سيّما الروح
الامين المكين عند ذي العرش كثيرة المراجعة الى حظيرة القدس مرّة بعد اولى وكرّة
بعد اخرى وقوّتها ان تكون وافية بالجانبين جالسة بين الحدّين المحسوس والمعقول لا يشغلها
شأن عن شأن لا كالعقول الضعيفة اذا ركنت الى جانب ذهلت عن الآخر وشرفها حرّيّتها
عن علايق الاكوان وترفّعها عن رقّ الحدثان واسر القوى وكمال المدركة للجزئيّات ان
تكون منقادة للعاقلة غير مزاحمة لها في ادراكها الحقايق العقليّة غير منجذبة الى الجزئيّات
الحسّيّة وقوّتها ان تكون شديدة الاقتدار على التّصوير والتّمثيل سيّما المتخيّلة الّتي من
طبعها المحاكاة فحين يتّصل الرّوح القدسي بعالم اللاهوت وعالم الجبروت ويتلقّى الحقايق
بالمكالمة الحقيقيّة من حقيقة الملك الّتي هي الآية الكبرى كما قال تعالى وَلَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ
رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ وقال صلّى الله عليه وآله رأيت جبرئيل وقد طبّق الخافقين يتّصل رقيقة
برقيقة الملك ويتمثّل له حقيقة ذلك الملك المجرّد وذاته بصورة طيّبة تكون اصبح اهل زمانه
والمهم وحقايق الوحي والمكالمات الحقيقيّة والمعاني المجرّدة المتلقّاة من عالم الجبروت

قولنا ... ان تكون ...

٤ قولنا ...

٥ قولنا بالمكالمة الحقيقيّة هي القاء الحقايق الكلّيّة ونيلها بالاتّصال الحقيقي بروح القدس والعقل الكلّي وهذا هو حقيقة المكالمة من الله تعالى وملائكته مع عباده المقرّبين وكذا حقيقة نطق النفس الناطقة ادراكها الكلّيّات وهي الكلمات التامّات بالنسبة الى المسموعات منه

٤ قولنا يتّصل رقيقة برقيقة الملك محسوسة مشاهدة قويّة وكانت في غياه بصورة دحية الكلبي لانّه كان صبيحاً مليحاً الّا انّه كان طبيعياً ما بظلمة المادّة بخلاف ما كان رآه فانّه كان نوريّاً صوريّاً صرفاً عن مخالطة المادّة الظلمانيّة رقيقة حقيقة جبرئيل وتمثّلها الوجود الرابطي لديه دون الخارجي معه والصورة الطبيعيّة لدحية تصعد من المشاعر الظاهرة الى الباطن وهذه الرقيقة تنزل من الباطن الى المشاعر الظاهرة وهكذا الكلام في الكلمات المسموعة في النوريّة الصرفة والنزول من الباطن منه

واللاهوت بصور كلمات مسموعة فصيحة بليغة هی قوالب تلك المعانی ورقایق
تلك الحقایق او بصور ارقام منقوشة فی الواح كذلك فعند اتصال حقیقة الروح القدسی
بحقیقة روح الامین وتلقی الحقایق یتعدی التاثیر من العقل الی القوی الباطنة وتمثل
فی الخیال ومنها الی الحواس الظاهرة سیما السمع والبصر وذلك لان الحس المشترك كمرآت
ذات وجهین له وجه الی الظاهر وله وجه الی الباطن فاذا انتهی المدرك الیه فهو مشاهد محسوس
سواء انتهی الیه من الظاهر او من الباطن فسماع كلام المخلوق ورؤیة كتابه بان یحس المدرك
ثم یتخیل ثم یعقل وسماع كلام الله ورؤیة كتابه بان یدرك معقولها ثم یتخیل ثم یحس ومن ثمة قیل

	آن خیالاتی که دام اولیاست	عكس مه رویان بستان خداست	

والمدرك كمرآتی متحاذیة متعاكسة ولیس فی ذلك التمثل مجرد صورة خیالیة كما زعمه بعض
من المتفلسفة المشائیة من الذین لم یبلغوا الی مقام الفوز بالحسنیین والجمع بین الغایتین
الصوریة والمعنویة ولم یمكنهم تصحیح الانذارات مع انهم سموا انفسهم حكماء عالمین بالحقایق
والعلم بالحقایق لایتم الا بمعرفة الحقایق والرقایق جمیعا بل هذه الصور المرئیة والمسموعة
والنفحات المشمومة ونحوها فی الخارجیة والقوام اتم بكثیر من الصور الطبیعیة الكائنة
بل من الصور المنطبعة فی النفس المنطبعة الفلكیة وشرفها حرمتها عن رقیة الالف بالمحسوسات
الجزئیة الداثرة التی لابقاء لها لان بناءها علی شفا جرف هار وكمال العمالة ان تكون القدرة
مستهلكة فی قدرة الله النافذة كالمیت بین یدی الغسال والارادة فی ارادته الثابتة
وقوتها ان یكون الروح القدسی بحیث كل ما تعلق بتصوره به وقع بمجرد تصوره وتطیعه
مادة الكائنات فیتصرف فیها كتصرفه فی بدنه وشرفها طهارتها فطرة وعملا اذا عرفت هذا
فنقول اذا كان الروح القدسی قوة العلامة كذا وكذا وقوة المدركة الحساسة والخیالیة
كیت وكیت وقوة العمالة ذیت وذیت فلا غرو فی عصمته عن الخطاء وان یسدده روح القدس
دائما الی الصواب كیف هو صاحب النفس اللاهوتیة بل الخطاء والعصیان من الطواری
المعللة لان الكل من معدن العصمة والطهارة الا ان الاكثر اخلدوا الی الارض واتبعوا اهوائهم
عرضا وقسرا وصاحب الخصایص الثلث المذكورة قلما یتفق والتخلق بالاخلاق السبحانیة

لم یكن لان الوجود المنبسط مشیته
خلق الاشیاء بالمشیة والمشیة
بنفسها فما حدسك بالقدرة
والارادة النبوة والولویة لان
لاربابها الاستشعار بالاستهلاك
المذكور وهم فی مقام الفناء فی
الله والبقاء به بخلاف غیرهم من
ذوی الانانیة
منه

قولنا
لان الكل من معدن العصمة
اشارة الی الكینونة السابقة العقلیة
لان وجود العقل الفعال مثلا
فی عالم الابداع وجود النفوس الناطقة
اولا فی مراتب الوجود ودرجات
النور الحقیقی بسیطین بالكمال
والنقص الاضافی اولا ثم اختلاف
نوع وحد فی التجرد والتجسم فضلا
عن الاختلاف فی الارسال والتعلق
فكینونة الاصل كینونة الفرع
وكینونة الحقیقة كینونة
الرقیقة هناك كما
یاتی
منه

طوالع
ولوایح لتاویل مصابیح
ومفاتیح

شذ ان یرتزق ولكنه امر مضبوط وجب لو قوع وافتح اللهم لنا مصاریع الصباح
بمفاتیح الرحمة والفلاح المصراعان فی الابواب بابان منصوبان ینضمان جمیعا
مدخلهما واحد فهما كمصراعین فی بیت والرحمة فیه تعالی لیست رقة القلب لانها انفعال وهو تعالی
فعال مطلق بل هی الوجود المنبسط علی كل ماهیة بحسبها وعلی كل مادة بقدرها فرحمته الواسعة
فی العقل عقل وفی النفس نفس وفی الطبع طبع وبالجملة جری حاضر الوقت علی لسان القلم

	قد عم رحمته كلا بما لا قوا	فی السم سم وفی التریاق تریاق	

والفلاح الفوز والنجاة استعیر الفتح للدخول فی الصبح استعارة تبعیة وذكر المصابیح
والمفاتیح ترشیحا ان قلت احسن السجع علی ما قال ابن الاثیر ما تساوت قرائنه نحو قوله تعالی
اما الیتیم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر ثم ما طالت قرینته الثانیة نحو خذوه فغلوه
ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه قلت هذه بعده
فقرة واحدة خاتمتها الفلاح وقد اوثر المصراع من مطلق الباب لان باب الصباح هو الوضع
الفلكی الخاص وهو سیال وكل ممتد قارا كان او غیر قار متجز الی غیر النهایة فكل وضع مركب
من متقض ومتكون ومتصرم ومتجدد وایضا مركب من الوجود والمهیة وكذا ماهیته
من الجنس والفصل ووجوده من وجه یلی المهیة ووجه یلی الرب ولذا ذكر المصاریع بصیغة الجمع

	طوالع ولوایح لتاویل مصاریع ومفاتیح	

وكما یسئل من غایة الفتاح الرحیم فتح مصاریع الصباح الظاهری لنا بمفاتیح رحمته
فلیسئل فتح مصاریع الصباح الباطنی بالفتوحات الربانیة بناء علی تاویل الفقرة الشریفة
وذلك ایضا قسمان صوری ومعنوی اما الصوری فظهور البوارق واللوایح واللوامع من
الانوار التی تظهر للسلاك الی جنابه الاقدس المسماة بهذه الاسامی فی اصطلاح العرفاء وقد
ذكر الشیخ الاشراقی شهاب الدین السهروردی قدس سره فی اواخر كتاب حكمة الاشراق عشر
انواع من النور یشرق علی اخوان التجرید من اراد تفصیلها وتمیزها فلیطالع من هناك واما المعنوی
فلیعلم ان قد استقر علی السنتهم تسمیة كل من اقسام الفتح باسم كالفتح القریب والفتح المبین
والفتح المطلق فالاول ما انفتح علی العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند قطع

منازل النفس والترقى الى منازل القلب فى حدود السير من الخلق الى الحق وهذا هو المشار اليه
بقوله تعالى نَصْرٌ مِنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية
وتجليات انوار الاسماء الالهية المفنيات لصفات القلب وكمالاته وهذا فى مقام السير
فى الحق وهو المشار اليه بقوله تعالى اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ اى من الصفات النفسانية والقلبية والفتح المطلق وهو اعلى الفتوحات
واكملها ما انفتح على العبد من تجلى الذات الاحدية والاستغراق فى عين الجمع بفناء الرسوم
كلها وهو المشار اليه بقوله تعالى اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ وقد يستتبع السير من الحق
الى الخلق وهو مقام البقاء فى الفناء فكل طلوع بعد غروب عن افق صباح ومن ههنا سموا
نهاية مقام القلب بالافق المبين وسموا نهاية مقام الروح وهى الحضرة الواحدية بالافق
الاعلى والمصراعان بحسب هذا التاويل العلم والعمل والجمعية بالاعتبار المذكور او
باعتبار الموارد وَالْبِسْنِى اللّٰهُمَّ مِنْ اَفْضَلِ خِلَعِ الْهِدَايَةِ وَالصَّلَاحِ
البسنى استعارة تبعية والخلع جمع الخلعة ترشيح والهداية قد يجئ بمعنى الايصال
الى المطلوب نحو قوله تعالى اِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ اَحْبَبْتَ وقد يجئ بمعنى ارائة الطريق نحو قوله
تعالى وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ والظاهر انها حقيقة فى الارائة مجاز فى الايصال والاشتراك
خلاف الاصل وَاَغْرِسِ اللّٰهُمَّ لِعَظَمَتِكَ فِى شِرْبِ جَنَانِى يَنَابِيعَ الْخُشُوعِ
الغرس اثبات الشجر فى الارض والشرب المورد ومجرى المياه ومنه ما يقال فى الفقه شرط
الشفعة الشركة فى الشرب والمجار والجنان القلب والينابيع جمع الينبوع وهو العين والخشوع
الخضوع وقد يفرق بينهما بان الخضوع يستعمل فى البدن والخشوع فى الصوت والبصر نحو
وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ ولعلك تقول الغرس يناسب الشجر مثل ان يقال شجرات
الخشوع قلنا ليس كذلك اما اولا فلان اغرس استعارة مطلقة لا ترشيحية ولا مجردة
واما ثانيا فيمكن ان يكون اغرس مشتقا اشتقاقا جعليا كاستحجر واستنوق ونحوهما من
الغرس بمعنى العين وفى القاموس بئر غرس بالمدينة ومنه الحديث غرس من عيون
الجنة وغسل صلعم منها وبعد ما كتبت ذلك رايت نسخة صحيحة فيها بدل اغرس اغزر

قولنا ١
او باعتبار الموارد
اذ للسواد الاعظم الذى هو القلب
باب ذو مصراعين عظيم وكذا
للاعظم والاعظم للاعظم
الاعظم اعظم
نه

وهى ان كانت بتقديم الراء المهملة على المعجمة كانت من غرزت الشئ بالابرة ونحوها وان
كانت بتقديم المعجمة على المهملة كانت من باب الافعال والغزارة الكثرة ومنه قوله الشئ
يعز حيث يندر والعلم يعز حيث يغزر وعظم الشئ اصله كبر عظمه ثم استعير لكل كبير
عينا كان او معنى مجردا كان او ماديا فقوله لعظمتك متعلق بالخشوع

تاويل جنانى لخشوع سبحانى

تاويل جنانى لخشوع سبحا

اعلى مراتب خشوع الجنان الذى هو عرش الرحمن فناء العرش فى ذى العرش فان من
العروش القلبية ما ينزل ويظهر فيه ذو العرش بحسبه اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ
بِقَدَرِهَا ومنها ما هو للطافته وهيولويته فى جنب جلية ذى صورة صفاته الجمالية والجلالية
تصور بصورة ذى العرش ولا حكم له فى نفسه وليس لذى العرش صورة الا صفاته الجمالية
والجلالية وارباب القلوب قد امروا بقوله صلى الله عليه وآله تخلقوا باخلاق الله
وَاَجْرِ اللّٰهُمَّ لِهَيْبَتِكَ مِنْ آمَاقِى زَفَرَاتِ الدُّمُوعِ الهيبة الخشية والآماق جمع الموق
وهو مؤخر العين مما يلى الانف كما ان اللحاظ طرفها الذى يلى الاذن والزفرات جمع الزفرة
اى النفس الممدود حزنا وقد زفر يزفر زفرا وزفيرا اخرج نفسه بعد مده اياه واصل الزفر
بالكسر القربة ومنه يقال للاماء اللواتى تحملن القرب زوافر وفى اصطلاح اهل السلوك
الهيبة ومقابلها الانس للمنتهين يعنى هيبة القهر عند مبادى تجلى الذات وطمس رسم العبد
والانس هو الانس بنور جمال الذات واضمحلال الرسوم بالكلية فى عين الجمع الاحدية
وهما فوق القبض والبسط الذين هما فى مقام القلب كما هما ايضا فوق الخوف والرجاء الذين
هما فى مقام النفس لكن المراد بالهيبة ههنا الخوف كما هو الظاهر لكن فى التعبير عنه بها دقيقة
وهى انه هى بوجه فان العوالم متطابقة مثلا الغضب فى مقام الجسم غليان دم القلب وهو
بعينه فى مقام النفس كيفية نفسانية وهى بعينها فى مقام العقل القهر وفى مقام اشمخ منه هو صفة
الله الواجب القهار فتكون نورا قهر ووجودا بهر ينطمس عنده كل الانوار وينمحق لديه جميع
الوجودات وَاَدِبِ اللّٰهُمَّ نَزَقَ الْخُرْقِ مِنِّى بِاَزِمَّةِ الْقُنُوعِ النزق الوثوب
يقال نزق الفرس كسمع ونصر وضرب نزقا ونزوقا ونزاقا وتقدم خفة ووثب وناقة

قولنا
فتكون نورا قهر يعنى غضب الله
قهره وحقيقة قهره باهرية نوره لكل الانوار وشاملية وجوده كل الوجودات
والمحاقها بوجوده وليس غليان فيه
غليان دم ليتنزه عن التجسم والتركيب
ولا ارادة انتقام بتحصيل التشفى
لانهما من الصفات النفسانية

فتكون نورا قهر والغضب الالهى منه

نزاق لكتاب سريعة والخرق ضد الرفق والجهل والحمق وفي الحديث الرفق يمن
والخرق شوم والازمة جمع زمام وهو مقود الدابة وقد شبه الجهل والطيش من الانسان
في النفس بالدابة من باب الاستعارة بالكناية واثبت الوثوب في نحوه له من باب الاستعارة
التخييلية ونعم الزمام القنوع ففي الحديث القناعة كنز لا ينفد عز من قنع ذل من طمع

الهي ان تبتدئني الرحمة منك بحسن التوفيق فمن السالك بي اليك في

واضح الطريق التوفيق توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير لما صار المقام
مقام الانس بعد ذكر الفقرات السابقة سيما ما دل على الفواضل بالنسبة الى الداعي
كالارقاد والايقاظ والكف المذكورات اضاف الداعي الهه الى نفسه وهذه الاضافة
تشريفية وفيها من الابتهاج والالتذاذ ما لا يخفى على المحبين وبمثل هذه الاضافة احكم
ابليس اللعين حيث قال تعالى وان عليك لعنتي الى يوم الدين واسناد الابتداء
الى الرحمة اسناد مجازي من باب الاسناد الى المفعول له وهو حصولي وكلمة من تبعيضية
مبتداء خبره السالك والباء بعده للتعدية وواضح الطريق من اضافة الصفة الى
الموصوف والمراد بالرحمة رحمته التي وسعت كل شيء ونور وجهه الذي اضاء به
كل شيء وفيء وقدم بعض نعوته والمقصود انه تعالى ولي التوفيق ومسبب الاسباب
ولولا توفيقه وتسبيبه لم يمكنا معرفته والسلوك نحوه فله الحمد على توفيق الحمد وهو المبتدئ
بالنعم قبل استحقاقها وفيه اشارة الى ان ما منه في هذا السلوك عين ما اليه وان فاتحة
كتاب الكون عين الخاتمة اول الفكر آخر العمل وقد ثبت في مباحث الغايات التي هي
اشرف اجزاء الحكمة ان العلة الغائية في كل فعل تعود الى الفاعل بالاخرة اما في الفعل
الكلي لفاعل الكل فلانه لا غرض آخر يعلل فعله سوى ذاته ولا يجوز الاستكمال على ذاته
واما في فعل غيره فلان ذاته ناقصة فاعل وذاته كاملة غاية والناقص من شيء وكامله
ليسا متباينين والا لم يكن الناقص ناقصا من ذلك الكامل ولا الكامل كاملا لذلك الناقص
وايضا الغاية موخرة عينا مقدمة ذهنا وهي علة فاعلية الفاعل والاشياء تحصل
بانفسها في الذهن فالريان يطلب الريان والشبعان يبتغي الشبعان وهكذا اذ ما لم تقم

قولنا ١
وهو المبتدئ بالنعم في الدعاء
بابتدائه بالنعم قبل استحقاقها وذلك
لان استحقاق المورد وقابلياتها
فرع الوجود الذي هو اجل نعمه وهو
سببه وعطيته ولولاه لم يظهر مادة
ولا قابلية واما قولهم العطيات بقدر
القابليات فمقتضاه من قوله تعالى
انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها ففي ماء حيوة النفوس السايل
بحسب ابل الابدان ففي الكمالات
الثانية الفايضة على الموضوعات
بقدرها او الوجود بحسب قابليات
الاعيان الثابتة في نشأة العلم
اللامجعولة بلا مجعولية الاسماء والصفات
والمهيات الامكانية مطلقا غير
مجعولة لاعتباريتها
منه

صورة الري مثلا بنفس طالب الري ولم يحط به خبرا لم يمكنه الطلب وما لم يكن للماء
نحو وجود ووجدان ونشأة بروز في الاذهان لم يمكن طلب الماء قال ابن الفارض

ولولا شذاها ما اهتديت	لحانها	ولولا سناها ما تصورها الوهم	

وبالجملة من الاسباب الموجهة نحو المطلوب الذي هو خير محض معروفيته ومعروفية الشيء
هي هو وكيف لا يكون من الاسباب بل اسهاها واسناها ومن المعلومات ان طلب المجهول
المطلق محال ومطلوبية الشيء على حسب معروفية ذاته وكمالات ذاته وبقدر الالتذاذ به
قال علي عليه السلام في بعض خطبه الشريفة اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق
به وكمال التصديق به توحيده وكمال التوحيد الاخلاص له وكمال الاخلاص له
نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف
انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن
ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد
عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه صدق ولي الله عليه السلام

وان اسلمتني اناتك لقائد الامل والمنى فمن المقيل عثراتي من كبوات الهوى

اسلمتني خذلتني الاناة الحلم والوقار كانها قلب التاني والقائد من القود نقيض السوق
فانه من امام وهذا من خلف وقاد الرجل البعير واقتاده جره من خلفه والامل الرجاء كالمنية
والامنية ومن كسابقتها والاقالة الازالة والفسخ ومنه اقالة البيع وفي الحديث
من اقال نادما اقال الله عثرته يوم القيمة والعثرات الكبوات فكلمة من بيانية
يقال عثر اي كبا والكبوة الانكباب على الوجه والهوى شهوة النفس الامارة او اللوامة
وهما المراد بالقائد وباصطلاح الحكيم هو الوهم لان الرجا والامل ونحوهما من مدركات الوهم
وفي الاناة اشعار باستغراب بناء على ان له تعالى الغناء عن الطاعة وعدم الاستضرار
بالمعصية كما في الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية لا تضرك فهب لي
ما يسرك واغفر لي ما لا يضرك يا ارحم الراحمين والاسناد اليها كسابقه اي لو خليتني
يا الهي ونفسي الخائنة الجانية وهي المؤملة المرجية فمن يزيل آثار زلاتي الجمة الكثيرة كما

قولنا
وما لم يكن للماء نحو وجود
اذ لا يمكن ان يتحقق للماء في النفس
شيئية مهية فقط فان تقرر المهية
منفكة عن كافة الوجودات باطل
صورة الري في الحقيقة ري والماء
كذلك سواء كانت صورة خيالية
او عقلية بل الصورة العقلية للشيء
احق باطلاق اسمه من المادية لان
الصورة المادية معوقة بالمادة
ممنوة بالاجانب وغرايب ليست
حقيقة بخلاف العقلية لصرافتها
وهي والخيالية نورية علمية باقية
بخلاف المادية الطبيعية فانها
ظلمانية معلومة بالعرض داثرة
اذ الطبع مطلقا متجدد بالذات
منه رحمة الله عليه

على ما هو مقتضى الجمع المضاف المفيد للعموم و الحكمة الراسخة كيفا لان اهمال العظيم السبو
مديد موفور فاذا استحكمت الملكات الرذيلة و تجوهرت العادات السيئة صارت طبيعة
ثانية مخالفة للفطرة الاولى الاسلامية و الذاتي لا يتبدل و النفس موضوع بسيط
و لا ضد له خلقتم للبقاء لا للفناء فاستحقاق خذلانه تعالى بئس القرين و توفيقه نعم
الرفيق المعين **وان خذلني نصرك عند محاربة النفس و الشيطان**
فقد وكلني خذلانك الى حيث النصب و الحرمان الخذلان خلاف التوفيق
و اضافة المحاربة الى النفس و الشيطان من اضافة المصدر الى المفعول اى محاربتي اياهما
فقد وكلني آه اى فقد طرحني الى مكان التعب و الحرمان و النفس تطلق على ذات الشيء
و تطلق على كمال اول لجسم طبيعي آلي فتنقسم الى نفس سماوية و ارضية و الارضية
الى نفس نباتية و حيوانية و انسانية فتقابل الصورة النوعية المعدنية و الطبيعية
و تطلق على جوهر مجرد في ذاته دون فعله عن المادة فتقابل العقل المفارق في ذاته
و فعله عن المادة و تطلق في اصطلاح العارفين على واحدة من اللطايف السبع من اللا
المتداولة عندهم و هي الابطن السبعة لهذه الآية الكبرى من الطبع و النفس و القلب
و الروح و السر و الخفي و الاخفى و فسروها بالروح البخاري الحيواني المتداول في لسان الحكيم
و السبب فيه ان رحى الشهوة و الغضب و الفرح و الغم و الخوف و الرجاء و نحوها يدور على
ذلك الروح البخاري و زيادته و نقصانه و تكدره و اشراقه فتقابل اللطايف الاخر
و تقابل العقل العملي فيقال هذا مقتضى النفس و ذاك مقتضى العقل و هذا يسير في منازل
النفس و ذاك يسير في منازل القلب و قد مر في الشرح ما يوافقه و تطلق عندهم تاسياً
لكتاب الله و سنة نبيه على النفس الامارة و اللوامة فتقابل النفس الملهمة و المطمئنة
و العقل بقسميه النظري و العملي و النفس الناطقة في اصطلاح الحكيم تطلق على جميع اللطايف
السبع المذكورة اذا عرفت هذا فالنفس في قول الداعي عند محاربة النفس و الشيطان
يراد بها المعنى الاخير و في حديث كميل عن علي عليه السلام اقسام النفس ببعض المعاني المذكورة
نذكره تيمناً قال سئلت مولانا امير المؤمنين علياً صلوات الله عليه فقلت اريد ان

قولنا من الطبع و النفس آه
و قد يحذف الطبع و يضاف العقل بعد
القلب في توان العقل بين القلب و الروح
و ترجمانه الدال عليه و قد مر في الحاشية
السابقة على الشرح و قد يعبر بتعارف
النفس و القلب و الروح فقد يجعل النفس
اما و الروح اباً و القلب ولد و من القلب
ما هو مائل الى الام و هو القلب
المنكوس و منه ما هو متخلق باخلاق
الاب مترق اليه و منه ما هو متردد
بينهما الى ما شاء الله و في بعض
وجوه تاويل آية النور جعل النفس
مشكوة و القلب زجاجة و كوكبا
درة و الروح مصباحا و بلسان
الحكيم القلب هو العقل التفصيلي و الروح
هو العقل البسيط الاجمالي و اللطايف الثلاث الاخرى
هو الاتصال بالعقل الفعال و التخلي
هو الاتصال بالعقل الكلي المغني عن التعمل
الكلية و الاخفى و هو مقام التحقيق
المحمدية هو الاتصال بالفيض المقدس
و الوجود المنبسط و مرتبة المشية
في الحضرة الصرف و المحو المحض بالفناء
البحت

قولنا [2]
تطلق على جميع اللطايف باعتبار
التعلق الباطني و الظاهري منه

قولنا ببعض المعاني المذكور اى
النفس بمعنى كمال اول لجسم طبيعي آلي

تعرفني نفسي قال يا كميل و اي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي هل هي الا
نفس واحدة قال عليه السلام يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية و الحسية
الحيوانية و الناطقة القدسية و الكلية الالهية و لكل من هذه خمس قوى و
خاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة و ماسكة و هاضمة و دافعة و مربية
و لها خاصيتان الزيادة و النقصان و انبعاثها من الكبد و الحسية الحيوانية لها
خمس قوى سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و لها خاصيتان الشهوة و الغضب و انبعاثها
من القلب و الناطقة القدسية لها خمس قوى فكر و ذكر و علم و حلم و نباهة و ليس
لها انبعاث و هي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية و لها خاصيتان النزاهة و الحكمة
و الكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء و نعيم في شقاء و عز في ذل و غنى في
فقر و صبر في بلاء و لها خاصيتان الرضا و التسليم و هذه التي مبدأها من الله
و اليه تعود قال الله تعالى و نفخت فيه من روحي و قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية و العقل وسط الكل قوله عليه السلام مربية هي
القوة المنمية و قوله عم و انبعاثها من القلب اى اولاً و بالذات و هذا لا يدفع قول الحكيم
و تسميته اياها قوى دماغية لان الروح البخاري ينبعث من التجويف الايسر من القلب اولا
ثم تصعد في مسلك بعض الشرايين الى الدماغ فيبرد بالتردد في تجاويفه فيعتدل و يصير
مطايا القوى الدماغية و لعل الفكر و الذكر و العلم متعلقة بالعقل النظري المسمى بالقوة
العلامة للناطقة فتكون اشارة الى العقل بالملكة و العقل بالفعل و العقل المستفاد و الحلم
و النباهة متعلقان بالعقل العملي المسمى بالقوة العمالة للناطقة فتكون احديهما الحال و الاخرى
الملكة في العمل الصالح و مناسبة الحلم انما هي مع الملكة باعتبار الثبات و الاستقامة
و الطاقة للعامل و اما الحدس فيليق بالنفس الرابعة لان الاحكام تابعة للعنصر الغالب
و الحدس فيها غالبة لا في الثالثة و يمكن ان يكون النباهة اشارة الى الحدس المغلوب
للفكر في الثالثة و النزاهة هي الحرية التي يقال في النفس الشريفة هي التي فيها الحكمة و الحرية
و قوله عليه السلام في الكلية الالهية بقاء في فناء آه يمكن ان يكون في للتعليل و لا يخفى وجهه

كما ابطلها الغزالي و المحقق
الطوسي قدس سره العزيز
منه

قولنا [2]
الرضا و التسليم هذا الرضا
بقرينة اردافه بالتسليم غير الرضا
المذكور في الخاصيتين الحيوانيتين
لان هذا هو الرضا الذي قالوا
فيه الرضا باب الله الاعظم و هو
مقام شامخ و ذلك هو الرضا
بالجزئيات الدائرة و يساوق
الشهوة الحيوانية و القرينة ارداف
بالغضب منه

قولنا [3]
فتكون اشارة آه
اى الفكر اشارة الى العقل بالملكة
او فيه البديهيات التي ينتقل الى
النظريات بالفكر و الذكر اشارة
الى العقل بالفعل اذ فيه ملكة فعالة
للمعقولات بلا تجشم كسب جديد
فهذه الملكة ذاكرة و ذكر حكيم و العلم
اشارة الى العقل المستفاد لانه
علم تحقيقي و مشاهدة للحقايق
منه

وان يكون الظرفية من قبيل كون الباطن فى الظاهر والروح فى الجسد ومن امثال العرفاء اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده وقوله عليه السلام والعقل وسط الكل تمثيل لكون العقل مركزا وهى دايرة لكن اعلم ان الامر فى المركز والدايرة المعنويين فى الاحاطة على عكس حال المركز والدايرة الحسيتين فذلك العقل الكلى ان زكلمة الله تعالى هو الاصل المحفوظ لهذه وروى ايضا عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه سئله اعرابى عن النفس فقال عليه السلام اىّ الانفس تسئل فقال يا مولاى هل النفس انفس عديدة فقال عليه الصلوة والسلام نفس نامية نباتية وحسية حيوانية وناطقة قدسية والهية كلية ملكوتية قال يا مولاى ما النامية النباتية قال عليه السلام قوة اصلها الطبايع الاربع بدو ايجادها عند مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها من لطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة سبب افتراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فقال يا مولاى ما النفس الحيوانية قال عليه السلام قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها الافلاك بدو ايجادها عند الولادة الجسمانية فعلها الحيوة والحركة والظلم والغلبة واكتساب الشهوات الدنيوية مقرها القلب سبب افتراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فتنعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فقال النفس الناطقة القدسية قال عليه السلام قوة لاهوتية بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الالات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة فقال النفس الالهية الملكوتية الكلية فقال عليه السلام قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدئت وعنه دعت واليه دلت واشارت وعودها اليه اذا كملت وشابهت ومنها بدئت الموجودات اليها تعود بالكمال وهى ذات العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ابدا ومن جهلها ضل وغوى فقال السائل ما العقل قال عليه السلام جوهر دراك محيط

قوله [1] على عكس حال المركز اه اى المركز المعنوى محيط حتى الاحاطة لانها كنقطة مركز نسبته بسيرا مثل الخط والخط المعنوى كخط الدائرة على نفسه فيحصل دائرة ثم العقل ايضا كدائرة مركز الوجوب الذاتى منه

قوله [2] بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية يستنبط منه حقيقة كون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء حيث قال بدو ايجادها ولم يقل بدو تعلقها والهام يستنبط من قوله فعلها المعارف الربانية ان الادراك فعالية منه

بالاشياء عن جميع جهاتها عارف بالشئ قبل كونه فهو علة للموجودات ونهاية المطالب صدق ولى الله قوله عليه السلام مقرها العلوم الحقيقية فيه اشكال على قواعد ارباب العلوم الحقيقية اذ قد قرر فى مقره ان العلم كيفية نفسانية فالنفس مقرها دون العكس فلكلامه عليه السلام بيانان احدهما [1] ان يكون اشارة الى اتحاد العاقل والمعقول على نحو اشرنا اليه سابقا وهو ان النفس فى مقام ذاتها البسيطة جامعة لجميع ما هو معقول بالذات لها بنحو اعلى كما انها جامعة لجميع قواها بنحو بسيط ومصداق وحد

ليس من الله بمستنكر	ان يجمع العالم فى واحد

فكيف ما فى عالم نفس النفس فالنفس مقام اجمال تلك المعقولات المفصلة ونحو اعلاها وكل كلى عقلى اشراق منها وظهور لها بلا تجاف عن مقامها الذاتى ومقام تفصيل وشرح للنفس كما ان كل كلى عقلى نور بسيط محيط بالافراد الغير المتناهية الموضوعة للقضية الحقيقية متحد بها وهو هى بلا تجاف ايضا فالكلى العقلى لعظمة وجوده البسيط وسعة شموله كل رقايقه ولذلك كلما تناله بقواها من جزئيات كلى بعد ذلك لم ينل ذات النفس امرا جديدا الا ما هو من باب غرايب الطبيعة واجانبها وكذا الكلام فى كليات تلك الغرايب حتى يؤل الى الانضمامات الجزئية الاعتبارية واما الكلى الطبيعى فهو ايضا نفس مفهوم وشيئية ماهية متحدة لابهامها وعدم تحصلها مع الحقيقة والرقايق محمولة مواطاة عليهما فالنفس تظهر بصورة كل معرف فى الحدود ووسط فى البراهين وغير المطالب وثانيهما ان يكون شرحا لقوله تعالى قل الروح من امر ربى اى من عالم الامر لا من عالم الخلق كالبدن [2] معلوم عند اولى الامر واهل الذكر ان امر الله علم الله ومشية الله بل النفس ان كانت من الرابعة كانت كسابقتها الحسنى ولاحقتها المثلى نفس امر الله ومشية الله تعالى وقوله عليه السلام موادها التأييدات العقلية لفظ المادة اطلقت مشاكلة للسابقتين ومعربا به فان المجردات الحقيقية ما هو فيها لم هو ومن قبيل الثانى ما اطلق صدر الدين القونوى اسم المادة على وجود الممكن والصورة على ماهيته وفى كلامه عليه السلام تصديق تلميحا لقول الحكماء الالهيين حيث يقولون درك الحقايق حفظها بالاتصال

او عدل بهذا المركب اوانا زلك الى المقام لا وبهذه مطالب الجزئية ومطلوبيتها بهذه خلية البدن وكلما هو مطلوبه ومرغوبه بهذه خلية البدن فاذا رفضت البدن زال مرغوبة بخلاف ما هو مطلوب صريح العقل نقى على المدارك فانه يقوى بعد رفض البدن والغنى عنه واما هو من صقعه يكتفيا بذاته وباطن ذاته المعرفة بذر المشاهدة منه

قوله [2] بل النفس ان كانت من الرابعة لان الرابعة فانية فى الله باقية فهى كالمعنى الحرفى لا هو ولا غيره وعلى قول بعض المحققين انه لا جهة للنفس الناطقة فصلا عن النفس الكلية الالهية والعقل الكلى الذى هو بدوها وختمها فى نفس الوجود الذى هو كلمة كن وامر الله التكوينى فكلمة من فى قوله تعالى من امر ربى على ما ذكر فيما قبل الى التبعيض ونشئية لا للتبيين منه رحمة الله عليه

بالعقل الفعّال على انّه خزانة للنفس النّاطقة قال تعالى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى وذلك
لانّ العقل الفعّال مع وحدته وبساطته اللائقتين به جامع لجميع صور الحقايق بنحو التجرّد
او واجد لوجودها بنحو اعلى واشرف هو احقّ والنّاطقة يتوجّه اليه ويفيض عليها صورًا
مثل صوره او يشاهد نفس الصور التى هناك بلا تعدّد وتكرّر فى الصّور او يتّحد به ويفنى فيه
بلا تعدّد فى الموضوع وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعْشَقُونَ مَذَاهِبُ والاخير اعذب واحلى فانّ
له وجودًا لنفسه ووجودًا لنا اى وجودًا نفسيًّا ووجودًا رابطيًّا ونحن نتّحد بوجوده الرّابطى
فلا يلزم ما اورده الشيخ ابو على بن سينا على القائل بالاتّحاد بانّه يلزم امّا تجزّى العقل الفعّال
وامّا العلم بكلّ ما يعلمه فيلزم ان يعلم كلّ واحد ممّن اتّحد به كلّما يعلم الاخر ممّن اتّحد ايضًا به وفى
استعمال لفظ المادة ادمى عليه السّلام بانّ تعجين هذا التّرياق وتخمير هذا الطّين الطّينة
النّفس الثّالثة من علّيين العلوم العقليّة الغير المتعلّقة بالعمل كالحكمة النظريّة والمتعلّقة
به كالحكمة العمليّة جميعًا بل القدرة ايضًا المسبّبة عن العمل المتعلّق للثّانية كما قال عليه السّلام
فى اولى خاصيتى الثّالثة النّزاهة فى حديث كميل وانّما قال عليه السّلام بعود ممازجة فى
الاولين وبعود مجاورة فى الثّالثة ولم يتعرّض لكيفية العود فى الرّابعة لانّ الاولين جسمانيّتين
وجودهما عين الوجود للمحلّ فممازجة المحلّ ممازجتهما لانّ المحلّ ليس غريبًا عنهما وما قال صدر
المتألّهين صاحب الاسفار رحمه من تجرّد الخيال وان كان حقًّا لا يدفعه كلامه عليه السّلام
لانّ تجرّده تجرّد صورى وتشبّحى تقدرى فعوده كتمازج الاجسام الطّبيعيّة بوجه مع انّ
عوده وحشره فى الحيوانات تبعى لا استقلالى وفى الانسان لا استقلالى باعتبار حيثيّة
النّاطقة وامّا الثّالثة فهى مجرّدة ولاسيّما اذا صارت عقلًا بالفعل فتعود الى ما بدئت منه
بطريق المجاورة لا الممازجة اذ الوضع والحيّز والفصل والوصل وامثال ذلك من توابع المادّة
والفرض انّها مجرّدة عنها لكنّ المراد بالمجاورة القرب المعنوى المعنى به التخلّق باخلاق
الرّوحانيّين القدّيسين وغلبة احكام هؤلاء عليها وامّا الرّابعة فهى كالعقول الكليّة من
صقع الرّبوبيّة واحكام السّوائية فى نظر شهودها مستهلكة كما قال على صلوات الله وسلامه عليه
مَعْرِفَتِى بِالنُّورَانِيَّةِ مَعْرِفَةُ اللهِ وهى كالمعنى الحرفى الغير المستقلّ بالمفهوميّة فلا موضوعيّة

لها

قولنا ١
فلا يلزم ما اورده وايضًا
ليس وحدته وحدة عدديّة اى محدودة
بل له وحدة حقّة ظليّة لوحدة الحقّ
تعالى فله وجوه ودرجات وكلّ نفس
صارت عقلًا بالفعل اتّحدت
بوجه من وجوهه ودرجة من درجاته

منه

قولنا ٢
من علّيين العلوم الحقيقة
هذا بيان للعلّيين والطّينة احدهما
المادة والمراد ان مادّة النّفس التى
صارت عقلًا بالفعل وطينته هى الملكات
الحميدة العلميّة والعمليّة كما ان مادّة
النّفس التى صارت جهلًا بالفعل هى
الملكات الرذيلة وهى طينته الخبيثة
التى من سجّين الجهالات المركّبة
والاخلاق الرديّة

منه

لها على حيالها فلا توصف بالمجاورة بهذا الوجه انّما التوصيف بها وامثالها باعتبار اخذها
بشرط لا واعتبار نفس المهيّة العقليّة او النفسيّة ونفس المادّة المنضوة باطنها المكنوّ
ظاهرًا قوله عليه السّلام قوّة لاهوتيّة اللاهوت مقام الاسماء والصّفات المعبّر عنه عند
العرفاء بمرتبة الواحديّة وانتساب هذه القوّة اليها باعتبار التخلّق باخلاق الله تعالى
وجوهرة بسيطة اذ لا اجزاء خارجيّة ولا مقداريّة لها ومهيّتها مندكة كالعقل الكلّى الّذى
هو اصلها وليس لها المادّة بمعنى المتعلّق ايضًا لانّ البدن كجلباب له ولذا كانت حيّة
بالذّات والحىّ بالعرض انّما هو الجسم الطبيعى وفى زيارة مأثورة فى ائمّتنا ذِكْرُكُمْ فِى الذَّاكِرِينَ
وَاَسْمَاؤُكُمْ فِى الْاَسْمَاءِ وَاَجْسَادُكُمْ فِى الْاَجْسَادِ وَاَرْوَاحُكُمْ فِى الْاَرْوَاحِ وَاَنْفُسُكُمْ فِى النُّفُوسِ
وَآثَارُكُمْ فِى الْآثَارِ اصلها العقل اى العقل الكلّى الّذى هو من صقع اللاهوت وهو المظهر
الاعظم لصفات الله بمظهريّة فانية فناء تامًّا فى تجلّى الظاهر منه بدئت صيغة بدئت كلّما
وقعت فى هذا الحديث الشريف مهموزة بقرينة المقابلة بالعود وبعضها فى بعض النسخ
جاء منقوصًا والاوّل اظهر وعنه دعت لانّها لسان العقل واليه دلّت فروعها واشعّتها
وعودها اليه اذا كملت كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُودُونَ وعودها الى الله والعايد الى العايد الى شيء عايد
الى ذلك الشيء بعين عوده ومنها بدئت الموجودات لانّ الغرض انّها صارت بالفعل
واتّصلت باصلها الّذى هو الصّادر الاوّل المصدر للجميع وواسطة الجود ورابطة للخلق بالمعبود
وفى المأثورة المذكورة فى الائمّة عليهم السّلام بِكُمْ فَتَحَ اللهُ وَبِكُمْ يَخْتِمُ وفى القدسى يا ابن آدم
خَلَقْتُ الْاَشْيَاءَ لِاَجْلِكَ وَخَلَقْتُكَ لِاَجْلِى وفى خطبة رسالة للشيخ الرّئيس ابن سينا
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى خَلَقَ الْاِنْسَانَ وَخَلَقَ مِنْ فُضَالَتِهِ سَايِرَ الْاَكْوَانِ وقال الشيخ ابو طالب المكّى
فى كتاب قوت القلوب انّ الافلاك تدور بانفاس بنى آدم وقال الشيخ محيى الدين فى
افتتاح كتاب سبحه الحقّ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى جَعَلَ الْاِنْسَانَ الْكَامِلَ مُعَلِّمَ الْمَلَكِ وَاَدَارَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى
تَشْرِيفًا وَتَنْوِيهًا بِاَنْفَاسِهِ الْفَلَكَ ونعم ما قال الشيخ فريد الدين العطّار النيشابورى

	روز و شب این هفت پرگار ای پسر طاعت روحانیان از بهر تست		از برای تست برکار ای پسر خلد و دوزخ عکس لطف و قهر تست	

قدسيان

قولنا ١
وخلق من فضالته ساير الاكوان
لانّ الانسان الكامل هيكل التوحيد
وجامع الجوامع فى الملك والعلام والملكوت
العمال فظله كما هو ظلّ الله وبدن الخمسه
فصله الحسّاس المتحرّك بالارادة
وشوقه وغضبه وتحريكه وتحرّكه كلّها ظلال
قواه كانّها مصابيح فى مرايا انعكست
من مصباح اصل فانّ قواه ممسوسة
بنور العقل بخلاف قوى الحيوان فانّها
ماخوذة بشرط لا وهذا كما ورد فى
احاديث ائمّتنا انّه خلقت طينتنا
من علّيين وخلقت طينة شيعتنا من فاضل
طينتنا وذلك لانّ عقايد شيعتهم
واخلاقهم واعمالهم وهى صورة نفوسهم
الشيعة عقايدائمّتهم واظلال اخلاقهم
واعمالهم فى الائمّة كالشمس وما فى
الشيعة كالقمر

منه

قال	قدسیان یکسر سجودت کرده اند	جزو و کل غرق وجودت کرده اند	الى آن
	جسم تو جزو است و جانت کل کل	خویش را قاصر مبین در عین ذل	
	چون درآید وقت رفعتهای کل	از وجود تست خلعتهای کل	

ولاولى المرتبة الرابعة درجات اقصاها الدرجة الختمية و الحقيقة المحمدية فهو صلّى الله عليه و آله
كعاكس و سكّان الجبروت عكوس بعلومهم و عصمتهم وطهارتهم له بعلمه و عصمته و قطّان
الملكوت بقدرتهم عكوس له بقدرته فانه يد الله و حرّاس السموات و نيّراتها بديمومتهم و رفعتهم
و تربيتهم عكوس له بديمومة نوره الذى هو اوّل ما خلق و رفعة منزلته التى جاء فيها لولاك لما
خلقت الافلاك و تربيته التى كان بحسبها نبيّا و الآدم بين الماء و الطين و منها لقّب برحمة
للعالمين و جلّاس محفل النبوّة و نادى الرسالة و صدر اولى العزمية فى نشأة الناسوت
عكوس له بنبوّته و رسالته و اولى عزميّته و ختميّته فيها و هكذا حيوان عالم الكيان من الناسوت
و من فى درجته و نباته و معدنه الى بسايطه كلها عكوس مقامات بشريّته صلوات الله
و تسليماته و بركاته عليه و آله قوله عليه السلام و هى ذات العليا هكذا فى نسخ رأيناه و هو من
باب حذف الموصوف اى صاحبة المنزلة العليا او صاحبة صفات الله العليا فى مقام
التخلق بها و شجرة طوبى هى باعتبار اتصالها بالحقيقة العقلية التى هى كثيرة التجليات
و العقول كلها كاغصانه و النفوس السعيدة كاوراقه و ازهاره و سدرة المنتهى هى باعتبار
اتصالها باللاهوت فان سدرة المنتهى فى لسان العرفاء الكاملين هى البرزخية الكبرى التى
ينتهى اليها سير الكل و اعمالهم و علومهم و هى نهاية المراتب الاسمائية التى لا يعلوها رتبة
و جنة المأوى اى جنة الصفات التى هى التجليات الاسمائية و التخلقات الصفاتية
من عرفها لم يشق آه قد مرّ وجه ذلك فى بيان ربط الحادث بالقديم و الصلوة على وجه
النبىّ الكريم محيط بالاشياء قد يطلق العقل الكلى و عقل الكل و يراد جملة العقول الطولية
و العرضية بل اصلها العقلى المحفوظ فيها كانها فروعه و تجلياته و قد يطلق على العقل
الاوّل الذى بازاء النفس التى للفلك الاقصى الذى قد يقال له جسم الكل و قس عليه
اطلاق النفس الكلية و نفس الكل و على اىّ التقديرين فاحاطة العقل الكلى بجميع العقول و

قولنا
١ وختميته فيها
هذه الختمية فسيحة جدا و ليست بحسب السلسلة
الطولية نزولا و صعودا فقط حيث
ذكرنا انه العقل الكلى الذى هو جامع فعليات
جميع ما دونه بل بحسب السلسلة العرضية ايضا
ايضا فانه اذا كان الحقيقة المحمدية
هى الوجود المنبسط الذى هو رحمة
الواسعة كما انه ص الملقب برحمة للعالمين
كان نوره الكلية وسعته شاملا
للماضين و الغابرين من الانبياء
و المرسلين و الاولياء الى آخرين
من امته المرحومة كما قال ص آدم
و من دونه تحت لوائى يوم القيمة
الى فدولته الختمية الكريمة باقية الى آخر الدهر
فكل من يجيئ بعده من شيعته و اشعته
الكلية و كونه رحمة الله الواسعة كان
من شيعته على الذى هو حسنة من
حسنات سيد المرسلين كابراهيم
منه

جميع النفوس بل بجميع الاشياء مبرهنة لانه جامع فعليات الاشياء من حيث
هى فعليات و موضع بسط الكتب العقلية الحكمية هذا انموزج من كتاب النفس و اما الشيطان
فهو عند المتكلمين جسم لطيف شرير قادر على التشكل باشكال مختلفة كاصله الذى هو الجن
و الملك على الاختلاف فى الثلثة مع جسميتهم عند اكثرهم انواع متخالفة و عند المعتزلة
على ما نقل المحقق الطوسى س عنهم فى نقد المحصل كلهم نوع واحد و تخالفهم بالافعال فالذين
لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة و الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين و الذين يفعلون
تارة هذا و تارة ذاك فهم الجن و لذلك عدّ ابليس تارة فى الملائكة و تارة فى الجن و قال
العلامة التفتازانى فى شرح المقاصد و القائلون من الفلاسفة بالجن و الشياطين زعموا
ان الجن جواهر مجردة لها تصرف و تاثير فى عالم الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق
النفوس البشرية بابدانها و الشياطين هى القوى المتخيلة فى افراد الانسان من حيث استيلائها
على القوة العاقلة و صرفها من جانب القدس و اكتساب الكمالات العقلية الى اتباع
الشهوات و اللذات الحسية و الوهمية و منهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها
عن الابدان و قطع العلاقة معها ان كانت خيرة مطيعة للدواعى العقلية فهم الجن و ان كانت شريرة
باعثة على الشرور و القبايح معينة على الضلالة و الانهماك فى الغواية فهم الشياطين و بالجملة
فالقول بوجود الملائكة و الجن و الشياطين مما انعقد عليه اجماع الآراء و نطق به كلام الله
تعالى و كلام الانبياء و حكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء و ارباب المكاشفات
من الاولياء فلا وجه لانكاره كما لا سبيل الى اثباته بالادلة العقلية انتهى و قال المحقق عبد الرزاق
اللاهيجى بعد نقل هذا الكلام فى بعض كتبه الفارسية المغايرة بين قولى الحكماء فى كلامه
باعتبار القول بالشياطين لا القول بالجن اقول ليس كذلك لان الجن على كلا القولين
و ان كانت جواهر مجردة لكنها فى الاول مجردة من رأس و فى الثانى مجردة كالنفس متعلقة
و اذا انقطع تعلقها فتجردها تجرد بعد التعلق و ايضا فى الاول مخالفة بالنوع للنفس الانسانية
بخلافها فى الثانى ثم ان الحق فى الملك ما فى القبسات للسيد المحقق الداماد قال الحق ما عليه
الحكماء الالهيون من شركاء الصناعة و المهرة المحصلون من علماء الاسلام ان الملائكة

قولنا
١ لانه جامع فعليات الاشياء
كما ان الهيولى الاولى التى اثبتها
المشاؤن من الحكماء جامعة
لكل القوى الانفعالية و الاستعدادات
و الظلمات بحيث ان كل قوة فى
كل مادة من شعبها هذا من الضعف
و السخافة و فى العقل من الشدة و
التامية منه

قولنا
٢ فتجردها تجرد بعد التعلق
اى بالابدان الطبيعية و يجوز ان
يجتمع مع التعلق بالفعل بالابدان
المثالية عند ما يقول منهم بعالم
المثال
منه

شعوب وضروب وقبايل وطبقات روحانية وهيولانية وقدسانية وجسمانية وعلوية
وسفلية وسماوية وارضية فالاعلى طبقة الذين طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس الروحانيون
الكروبيون من الجواهر العقلية بطبقات انواعها وانوارها ومنهم روح القدس النازل بانوار
الوحي والنافث في ارواع اولى القوة القدسية باذن الله تعالى والنفوس الناطقة
المفارقة السماوية ثم النفوس المنطبعة السماوية والقوى الدراكة والفعالة والصور الطبيعية
النوعية والطبايع الجوهرية وارباب الانواع للمركبات العنصرية وان لكل جرم سماوي
بل كل درجة فلكية وكذلك طبيعة اسطقسية ملكا روحانيا متوليا للتدبير وقائما بالامر
ويقول القران الحكيم وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله
أَطَّتِ السَّمَاءُ وَحُقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ مَا فِيهَا مَوْضِعُ قَدَمٍ إِلَّا وَفِيهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ أَوْ رَاكِعٌ انتهى
وعند القوم القوى الدراكة والمحركة والصور المنوعة والطبايع وبالجملة المبادي المفارقة كالمفارقة
ملائكة وجه انهم الهيون وهم كالمتالهين عباد الله المخلصون وخادم القضاء الالهي كما يقال
ان الطبيب خادم الطبيعة فامتلؤا من نور الله ولم ينظروا الا الى وجه الله وهو قرة عينهم
ونصب نواظرهم وللمبادي بل لكل شيء جهة نورانية هي اقهر وابهر وجهة ظلمانية هي
مقهورة مبهورة في الواقع وفي نظرهم وشهودهم فيرون كل شيء متعلقا بعرش علم الله
والمبادي مظاهر درجات قدرة من هو رفيع الدرجات ذو العرش لا اله الا هو ولا حول
ولا قوة الا به فيتبدل نظرهم ويتبدل فيرونها ملائكة بل هناك نظر آخر اشمخ وهو النظر
الفنائي وهو ان سقوط الاضافة عن المواد والمهيات الكثيرة والتعلق والاضافة الى
الواحد الاحد اضافة اشراقية بجعلها واحدة كايدي عمالة بل يدين بل يد واحدة له كلتا
يدي ربي يمين ولا معنى فيه تعالى الا صريح ذاته وكل كمالاته عين ذاته ومن هنا ورد في
اسمائه الحسنى يا من لا شريك له ولا وزير وفي القران المجيد هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي
الْأَرْحَامِ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا اتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
ولهذا فيما نحن فيه طوى نصر ملائكة عند محاربة النفس والشيطان في نصره تعالى وهذا مقام
عدم رؤية الاسباب وقطعها واليه اشير في دعاء كميل اسئلك بحقك وقدسك

قولنا
1 بل هناك نظر آخر اشمخ
ايدته الاذواق وساعده البرهان
وهو ان الوجود حقيقة واحدة بسيطة
ذات درجات متفاضلة لا اختلاف
بين مراتبها الا بالكمال والنقص و
الخاصية ليست حقايق متباينة
او لا تفاوت بالفصول اذ لا تركيب
في الوجود ولا عوارض غريبة
الشخص الوجود بذاته وما به الامتياز
فيه عين ما به الاشتراك فهو شيء
واحد كنوع واحد وجل محفوظ
فاروفي المراتب فكل
المراتب اثر ذلك الاصل فلا مؤثر
في الوجود الا الله منه
منه

واعظم صفاتك واسمائك ان تجعل اوقاتي في الليل والنهار بذكرك معمورة وبخدمتك
موصولة واعمالي عندك مقبولة حتى تكون اعمالي واورادي كلها وردا واحدا وحالي في
خدمتك سرمدا ومن المقام الاول قوله تعالى وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ
مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى وفي هذا النظر مباشر التصوير
اسرافيل وجنوده وهذا مقام ابي الشيخ لانه يجري الامور الا بالاسباب

بيان تفصيلي

التفصيل في بيان وجود الملك والشيطان والالهام والوسوسة وكيفية المحاربة
والتطارد بين جنودهما في معركة وجود الآدمي يستدعي تاسيس اصول وراءها سمعت

الاصل الاول ان عالم الصورة غير منحصر في هذا العالم الطبيعي بل الصور قسمان
صور قائمة بالمواد العنصرية الداثرة الزايلة وصور غير قائمة بها وهذه اصول تلك وهذه دائمة
موجودة قبل تلك وبعدها لا دثور ولا زوال فيها اذ لا محل لها ومحلها بسيط غير داثر وهذه
الصور الاصول مما اتفق عليه الاشراقيون والمشاؤن الا انها قائمة بذواتها عند الاشراقيين
وهي عالم المثال القائل به العرفاء ايضا وصدق به الشرع الانور ويسمى عالم البرزخ وعالم
الذر وقائمة بالنفس المنطبعة الفلكية عند المشائين وصور الخيال وصور المرائي عند الشيخ الاشراقي
شهاب الدين السهروردي عن عالم المثال **الاصل الثاني** ان للنفس الانسانية
في ذاتها مشاعر عشرة هي اصول هذه المشاعر الجسدية لتطابق العوالم الثلثة الطبع والخيال
والعقل ولان كل ما في العالم الادنى فله مثال في العالم الاعلى بل في عالم مثالها مأة مشاعر
لان العشرة التي في عالم الطبع يضرب في العشرة التي في المثال ففي كل واحد من العشرة المثالية
تمام العشرة الطبيعية بمعنى ان البصر التي هناك بصر وسمع وشم آه وكذا السمع التي هناك
سمع وبصر وشم آه ثم في عالم عقلها الف مشعر لا وسعية ذلك العالم منها وذلك على سبيل
ضرب المأة في العشرة العقلية بالمعنى المذكور **الاصل الثالث** ان النفس الانسانية
ذات وجهين وجه الى الجنبة العالية والناحية المقدسة وهو بابه الداخلي الى عالم الملكوت
ووجه الى الجنبة السافلة وهو بابه الخارجي الى عالم الملك وكل من الملكوت والملك مما

قولنا
1 وكذا السمع التي هناك
ان قلت اذا كان البصر التي هناك
سمعا فلا يكون هناك سمع اخرى و
لا شم اخرى وكذا في البواقي قلت
ليس كذلك لان الانسان المثالي
اصل الانسان الطبيعي والطبيعي تام
الخلقة وعلى احسن تقويم فالمثالي
اتم واقوم ففيه تمام الاعضاء كالعين
والاذن وغيرهما وكذلك بحسبها
يتعدد القوى وقوة كل جارحة
العشر انطوا الان في تلك العالم الى
وحدة وجمعية من عالم
هذا منه

قولنا
2 ثم في عالم عقلها الف مشعر
اذ من الجنبة عالم العقل وصحة سلب نفعلية
الشيء من عوالمه ونفعه كل العشرة
ففي عينه فعلية الاعين وفي اذنه فعلية
الاذان وله علم حضوري بكل المسموعات
ففي سمعه كل الاسماع وهكذا فاذا
كان مقتضى تطابق العالم في عالم العقل
المشاعر العشرة وفي كل منها المأة
المثالية كانت الف ومع كونها الف
واحد بسيط لكونه عالم الجمع والوجود
واحد والمفاهيم الصادقة كثيرة بلا صحة
سلب

يؤثر في النفس آثاره المختصة والنفس تتأثر منها بنحو الخطرة والحال والملكة حتى تبلغ الى مقام
الاستقامة والتمكن فتنخرط اما في سلك الملائكة بل تصير اعلى منهم او تلتحق بحزب الشياطين
بل تصير ادنى منهم ولما كان الاصل والسلطان كذلك كان الفرع والرعايا بطوره وطرزه
اذ الاثر شأنه صفة مؤثره كان الحس المشترك ايضاً ذا وجهين فهو كمرآت ذات وجهين
وجه الى الخارج ووجه الى الداخل فكما ينطبع في وجهه الخارجي كلما ينتقش في المشاعر الظاهرة
كذلك ينطبع في وجهه الداخلي من الباطن رقايق الحقايق وحكايات المعاني وكلما يركبه
المتخيلة من الصور الخيالية يشاهده بوجهه الداخلي ثم يحفظ ذلك المركب الخيال الذي هو
خزانته كما كان حافظاً للبسايط واذا كان مدركات الحس المشترك من الداخل قوياً كان شهوداً
لانه اذا وصل المدرك اليه كان مشاهدة ولا فرق في الوصول انه صعد اليه او نزل وانه تجرد
الطبايع او تمثل الحقايق

الاصل الرابع

الكشف بالقسمة الاولية قسمان صوري ومعنوي
والصوري ما يحصل بطريق الحواس الخمس وينقسم الصوري قسمة ثانية بحسب المحسوسات
الخمسة فما يكون بطريق الابصار كرؤية المكاشف صور الارواح عند تمثلها وما يكون
بطريق السماع كسماع النبي صلى الله عليه وآله كلمات فصيحة بليغة ومنه ما يسمى نقرا في
الاسماع الحاصل للمكاشفين وما يكون بطريق الشم كالتنشق بالنفحات الالهية كما
قال النبي صلعم إِنَّ لِلّٰهِ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا وقال صلعم إِنِّي أَجِدُ نَفَسَ
الرَّحْمٰنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ وما يكون بطريق الذوق كقوله صلعم أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي
وما يكون بطريق اللمس كقوله صلى الله عليه وآله وَضَعَ اللّٰهُ تَعَالَى يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ
فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا بَيْنَ ثَدْيَيَّ وهذه المكاشفات قد تنفرد وقد تجتمع وكلها تجليات
اسمائية فاذا تجلى الله تعالى على السالك المرتاض باسمه البصير يرى ما لا يرى غيره واذا
تجلى عليه باسمه السميع يسمع ما لا يسمعون وهذه المسموعات وهذه المبصرات كلها صور مثالية
حقة عيانية ويصير المشاعر الظاهرة تابعة منطوية تحت تلك المشاعر النورية المذكورة
في الاصل الثاني فانها صارت بالفعل وبارزة بعد ما كانت بالقوة وكامنة وكذا الشهود
الثلثة الباقية عن تجليات اسمه تعالى المدرك اذ بمقتضى التوقيف الشرعي لم يطلق عليه

قولنا ١
قد تنفرد وقد تجتمع وكذا قد
تجتمع الصوري مع المعنوي كما في الانبياء
والاولياء الكاملين وقد ينفرد المعنوي
عن الصوري كما في كثير من العلماء بالحقايق
لان تصور الحقايق بكسوة الامثلة
ان كان من العوالي الا انه اين الاتصال
بالكليات والاتصال بالجزئيات
وتحقق في شبهة نحو الكامل
اين معرفة الحقايق وادراك الرقايق
نعم لا بد منه لصاحب الدعوة وارباب
الدولة الحقة لكن مجد هيم ليس بمجرده
للتخلق والتحقق بالحق شعوراً
فالجامع له السيد ودونه العظمى
ذو الرياستين
منه

قولنا ٣
حقة عيانية اي لا بمجرد التخيل كما
يتوهم من لا خبرة له وكلها صورية
صرفة وليست بماديّة والا لصادفها
كل سليم الحس لان المحسوسات
البديهيات لا تسخة لهم مع
تلك الصور لصرفة بخلاف مشاعر
الانبياء والاولياء فلها انسخة
نه حس است خراين حس
زر سرخ وابن حس مس صحت
اين حس مس بنده از طلب

تعالى الشام والذائق واللامس لئلا يوهم التجسم وانواع الكشف الصوري قد تتعلق بالامور
الدنيوية ولا مبالاة لاهل السلوك بها وقد تتعلق بالامور الاخروية وهي المعتبرة عندهم وكما ان الرؤيا
يحتاج الى التعبير كثيراً ما كذلك الصور المشهودة الكشفية في اليقظة يحتاج الى التأويل فليعرض
على الكامل المكمل ان لم يفهم نفسه المراد سيما ما يتعلق بآفات النفس وعاهاتها وليكن السالك
يقظاناً عالي الهمة لئلا يقف ولا يقع في شرك غنج الصور ودلالها فمن اولي الهمم العالية من لا
يلتفت الى الكونين الصوريين ويخلع النعلين للوفود ع باب الله وقرة عينهم الفناء في
جنابه والمحو في مشاهدة جماله من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت ونعم ما قيل

آن خيالاتي كه دام اولياست	عكس مه رويان بستان خداست

والمعنوي ظهور المعاني الغيبية والحقايق العينية ومعرفة الكليات الوجودية المجردة
علماً حضورياً وهو من تجليات اسم الله العليم الحكيم وهو ايضاً ينقسم بحسب المراتب
السنية للنفس الناطقة من القلب والروح والسر والخفي والاخفى والمكاشف في اي
مقام يكون من هذه المقامات يكون كشفه بحسبه في النورية وشدة الظهور ويدعى كشفه
باسامي مختلفة ففي مقام بالحدس وفي مقام بالالهام وفي مقام بالنور القدسي وفي مقام
بالمشاهدة القلبية وفي مقام بالمشاهدة الروحية وقس عليه الباقي

الاصل الخامس

الخواطر ما يخطر بالبال وقد مر عند قوله عليه السلام يا من قربهن من خواطر الظنون تقسيم
الخواطر الى اربعة والآن نقول الخواطر هي مبادي الاشراق والرغبات وهي تصير بالتصديق
بالفوايد والثمرات عزمات وقصود وارادات وهي تصير محركات ومبادي للحركات
في العضلات وح يتحقق الافعال ثم هذه الخواطر حادثات وكل حادث لا بد له من سبب
ومهما يختلف الحوادث دل على اختلاف الاسباب لكن الاختلاف ان كان شخصياً
كان باعتبار المادة ولواحقها وان كان نوعياً كان باعتبار اختلاف الفواعل ولما كان اختلاف
الخواطر نوعياً بحسب انواع الخيرات والشرور كان اختلاف مباديها ذاتياً فمهما رأيت
استنارة فضاء البيت وحيطانه بنور النار واسوداد الحيطان والسقف باظلام الدخان علمت
ان سبب الاستنارة غير سبب الاسوداد فكذلك لانوارية القلب وظلمانيته سببان مختلفان

قولنا ١
ولكن السالك يقظانا
ولا يتيسر اليقظة الا بمعرفة الله فمن
ذا الذي عرفه ورام منه بدلا كيف
وكل جمال وجلال ظل جماله وجلاله
واذا لم يكن عارفاً به ولم يكن يقظانا
به كان محتجباً بالدار والرياض
النعم عن صاحبها خلاف طريقت
بود كه اوليا تمنا كنند از خدا جز خدا
والقصة المنظومة في من شيخ
السعدي معروفة فليعتبر
منه

قولنا ٢
وهو من تجليات اسم الله
الحكيم العليم اي لعلم العلم الله وحكمته
ونوره كما قال تعالى ولا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء وهذه الحكمة غير الحكمة
التي هي العلم بمفاهيم الاشياء مثل
ان العلم ان العقل موجود مجرد ولا حالة
منتظرة له ومثل النفوس الى غير ذلك
من ادراك مفاهيم احكام ذاته و
صفاته والمعتبر في هذه الحكمة الالهية
فهو ان يتخلق ويتحقق بها بالجملة يحصل
معرفة انية وعينية وقس عليه
منه

تسلط افواج من خارج عليه و
قس عليها ملائكة الرحمة والملكات
النورية ومبدئيتها افعال البهيمية
وتظليلها الصور جورية وظلمانية
وغيرها فى البرزخ والاخرى و
تسلطها عليه وتسديدها على
الاقوال الحكمية وجودة الافعال
العدلية فلعقلان السلطان النظرى
والعملى كملكين مقربين عن اليمين و
الشمال قعيد والعقل الكلى القدسى
يملى عليهما كما فى الحديث وروح
القدس يسددنا الى الصواب والله
من وراءهم محيط فانت مسدد
للصواب بملكك كما فى الدعاء و
ملكيتهما اما هى باعتبار جهاتها
النورانية وكون وجوداتها مظاهر
القدرة وان كانت فى جهة القهر
والخلاف فى كون اصل ابليس من
الملك او من الجن يمكن توفيقه بها
منه

فنفس الخاطر المحمود يسمى نقر الخاطر والهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا وهاجسا وسبب الالهام
يسمى ملكا وسبب الوسواس يسمى شيطانا وسبب الهاجس يسمى نفسا واللطف الالهى الذى
به يتهيأ القلب لقبول الخاطر المحمود يسمى توفيقا وما به يتهيأ لقبول الخاطر المذموم يسمى خذلانا
فالوسوسة مثلا ضد الالهام والشيطان مثلا مقابل الملك والخذلان مقابل التوفيق
واليه الاشارة بقوله تعالى وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ فان كل ضد ند وكل مقابل
وكل مقابل مماثل من وجه وهو الله الوتر الفرد الذى لا ضد ولا ند ولا مخالف له بل هو
خالق الاضداد والانداد والمخالفات والمقابلات وهو المتجلى فى كل المجالى والمهيات
اذا تمهد هذه الاصول فاعلم ان الملك منه مجرد روحانى ومنه صورى جسمانى وكل منهما
خارجى وداخلى فالروحانى الخارجى كالعقول المجردة والنفوس الكلية والروحانى الداخلى
كالعقل النظرى والعقل العملى سيما اللذان بالفعل والملكات النورية العلمية والعملية
ويقرب به ان الملك والملكة مادتهما الحرفية واحدة بل كل اعتقاد حق كملك يدل النفس
على الخير والجسمانى الخارجى مثل الملائكة الجسمانية الذين هم اولو اجنحة وقد اثبته النقل ولا
امتناع فى العقل والجسمانى الداخلى مثل القوى الجسمانية ولكن باعتبار وجوهها النورانية
الى الله تعالى وبعبارة اخرى القوى والطبايع الدهرية لا الزمانية وقد مر انها بنظر ادق
وانور ايدى عمالة لله تعالى ودرجات فاعليته واما الصورى الغير المادى فهو مثل رقايق الحقايق
وتمثلات عالم المعنى مما يظهر للمكاشفين من الصور المثالية اللطيفة والصبيحة المليحة مقتضى
الاصول السالفة فيشاهدها الحس المشترك منهم او يخاطبونها ويخاطبهم بكلمات بليغة فصيحة
والجمع من خصايص النبوة بان يتصل حقيقة النبى صلى الله عليه وآله بحقيقة الملك وهى
حقيقة روح القدس التى تطبق الخافقين بل تسع الاقليمين وتتلقى بسمعه العقلى الكلى كلامه
التام العقلى ويتصل قواه الصورية برقيقة الملك فيرى بعينه صورته البهية التى هى احسن ما
زمانه ويسمع كلماته الجزئية التى هى ابلغ الكلمات وافصحها وهكذا جميع مشاعره تنال المكشوفات
الصورية الاخرى هذا مع ان شدة الانكشاف له فوق الانكشافات التى للآخرين وان خارجية
على نحو اتم والكل من هذه الخارجيات والشيطان ايضا جسمانى ومعنوى وصورى وخارجى

وداخلى فالجسمانى قد اثبته النقل ولا امتناع فى العقل بناء على انه من الجن ففسق عن امر ربه فيمكن
ان يتحقق فى الاجسام مركبات يغلب عليها الخفيفان فى ذوات امزجة قابلة للحيوة والشعور متشكلة
بالاشكال المختلفة بسبب التخلخل والتكاثف وغير ذلك من الاحكام والمعنوى الخارجى مثل الجهل
الكلى المأثور فى احاديث العقل والجهل ومثل كلية المهيات الامكانية وذلك ان المهيات
منار الكثرة وعليها يدور رحى السوائية قال السيد المحقق الداماد فى التقديسات
تقديسن فاذن قد عاد الامر كله الى اقليم الله ورجع الوجود كله الى صقع الله فاشهد ان
الموجود الحق هو الله الواحد الحق الشخصى القيوم الواجب بالذات ليس لا يعنى بالوجود الا
ما هو منشأ انتزاع الوجود ومصداقه ومطابقه بالذات وان انتزع مفهوم الوجود عما سواه بالاستناد
اليه على ان هى حين ما هى متقررة موجودة بالفعل من جهة ذلك الاستناد باطلة المهيات
هالكة الانيات بالليس الساذج والسلب البسيط فى حد نفسها بحسب لحاظ ذواتها بما هى هى فاذن
قد استبان ان القيوم الواجب بالذات هو الحقيقة والذات والهوية على الحقيقة وما سواه
مجازات فى التقرر وذوات مجازية فى الوجود بحسب لغة الحكمة الحقة الخالصة التى وضعها
الحدس والفحص والبرهان وان شاع اطلاق الحقيقة والموجودية عليها حقيقة بحسب وضع اللغة
اللسانية ولعل هذه المعرفة كنه الكفر بالطاغوت وحقيقة الايمان بالله فى التنزيل الحكيم الكريم اذ
قال عز من قائل فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ
لَهَا فلعل الطاغوت كل عالم الامكان بنظام الجملى الذى هو صنم الهلاك بطباع الجواز الذى
هو صنم البطلان والعروة الوثقى نور اليقين الحق الخالص الذى لا يعتريه قواصم الشكوك فى
ظلمات الاوهام من حوله ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والله تعالى اعلم برموز
خطابه واسرار وحيه انتهى والمعنوى الداخلى مثل الوهم الغالط المغالط حتى ان بعض الفلاسفة
قصر الشيطان عليه وهو وهم والصورى مثل ما يظهر للمكاشف فى رياضاته ومراقباته
من مظاهر الجهل ورقايق حقيقة الشيطان كمن يخالف النفس فيمثل له ويرى فى

المراقبة انه يرمى الحجر على كلب جاثم رؤية حسية واقعية

استنتاج من ابهاج

١ قولنا صقع الله
ورجع الوجود كله الى صقع الله
وذلك المهيات الامكانية من حيثية
ذواتها حيثية عدم الاباء عن الوجود
والعدم وبالوجود تصير واجبة الغير
لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن
العدم وواجب الوجوب بالذات
تمتنع العدم فالموجود الحق هو الله
الواحد القهار لانه حقيقة الوجود
الصرفة البسيطة المبسوطة الممتنعة العدم
بالذات وسماه ذوق التاله منشأ
انتزاع الموجودية لان ذاته بذاته
منشأ انتزاع الموجودية المصدرية
حيث انه ذاته حقيقة الوجود وذوات
الممكنات منشأ الانتزاع لاجل
انتساب اليها
منه

٢ قولنا الامكان
فلعل الطاغوت كل عالم
اى من بسر المهيات وبحجتها عن
منصة الظهور ويؤمن ويوقن بحقيقة
الوجود التى هى النور الحقيقى والظهور
التحقيقى فقد استمسك بنور اليقين
بما هو حصل محفوظ للموجودات
كرباط هو ناظم اللالى وعاصمها
عن التناثر والانفصام منه

فالمحاربة والمطاردة فی معرکة وجود الآدمی قائمة بین جندی الملک والشیطان الی ان ینفتح لاحدهما فیتمکن ویستوطن وذلک لان اشرف البقاع انما هو قلب المؤمن فلا تجد دیارا عامرة ولا ریاضا ناضرة الا وقلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن کالمرآت اذا صفی یتراءی فیه کلما فی الدیار والریاض ولعلک سمعت قصة بذل جهد اهل الصین فی جودة التصویرات واستفراغ وسع اهل الروم فی تحسین التصقیلات وارائة الصور بنجوانتم فی القوابل المصقولة بعد رفع الحواجز المسدولة بل قلب المؤمن فوق المرآت لانها تحجب بالحجب المعترضة فی البین وهو لا یحجب بالعناصر والافلاک والکرسی والعرش فمع سقوط الانسان فی اسفل السافلین من العالم العنصری ینفذ نور قلبه من اقطار الاجسام ومراتب العوالم المجردة الی عالم الاسماء والصفات الالهیة ویشاهدها بحسب جهده بل قلب المؤمن عرش الرحمن وبیت الله الملک المنان واذا کان القلب اشرف البقاع کان لایقا بالملوک ومامن مملکة وسیعة معمورة الا وفیها تنازع وتخاصم وتشاجر وتقاوم بین الملوک ویغبط کل منهم الآخرین فی الظفر بها ولکن احد الملکین هنا کماء الحیوة والآخر کالسراب او احدهما کالنور والآخر کالظلام ومعلوم انه للظلام بالنور قوام کما ان له فیه البوار والانعدام وفی العقول المجردین والملائکة المقربین الظاهر اقوی واشد فعلیة من المظهر وفی الجهل والابالسة المظهر اقوی من الظاهر لتعجین ذواتهم الخبیثة من الظلام والاعدام والحدود ونقایص الوجود ومع هذا الوهن فی الوجود والوهی فی القدرة قد فتحوا اکثر القلوب وملکوها واستعبدوها واسترقوا اقوامها واسروا اهلها وقع ما وقع لان هؤلاء الاکثرین دیدنهم قضاء وطر النفس وانجاح مطالبها ومآربها وتبعیة حظوظها ومواجبها واذا اتبعوا الهوی فی

تطرق الوساوس ونعم ما قیل

گر شود دشمن درونی نیست	باکی از دشمن برونی نیست

اضیاء واحیاء

قال صاحب احیاء العلوم ان خاطر الهوی یبتدی اولا فیدعوه الی الشر فیلحقه خاطر الایمان فیدعوه الی الخیر فینبعث النفس بشهوتها الی نصرة خاطر الشر فتقوی الشهوة

وتحسن

الی اوج اللاهوت ومن لم یصل بهذا الطیران والسریان فلکون نظره قاصرا فیحصر الانسان فی نفسه فی الکامل علی هذا الانسان المجازی ویراه جامدا واقفا فی اسفل السافلین ای نسوا الله فانساهم انفسهم منه

قولنا ٢ من الظلام والاعدام والظلمة عدم النور وتقابلهما تقابل العدم والملکة فذات ارباب الجهل مجمع اعدام من عدم العلم بالله وعدم العلم بالیوم الآخر وعدم العلم بآیات الله او لم یعرف النفس الانسانیة وعدم الرضا وعدم التسلیم وعدم الاخلاق الحمیدة والرذیلة ترجع الی الاعدام وعدم الاعمال الصالحة انما الاعمال بالنیات والنیة الصالحة لابد ان تکون مشفوعة بالمعرفة واما نظر نفسها فلها فعلیات من الجسم والقوی والطبائع
این بخاک اندر شد و کل خاک شد
وان نمک اندر شد و کل پاک شد
منه

وتحسن التمتع فینبعث العقل الی خاطر الخیر ویدفع فی وجه الشهوة ویقبح فعلها وینسبها الی الجهل ویشبهها بالبهیمة والسبع فی تهجمها علی الشر وقلة اکتراثها بالعواقب وتمیل النفس الی نصح العقل فیحمل الشیطان حملة علی العقل ویقوی داعی الهوی فیقول ما هذا الزهد البارد ولم تمتنع عن هواک فتؤذی نفسک وهل تری احدا من اهل عصرک یخالف هواه او یترک غرضه افتترک ملاذ الدنیا لهم یتمتعون منها وتحجر علی نفسک حتی تبقی محروما مطعونا یضحک علیک اهل الزمان ترید ان تزید منصبک علی فلان بن فلان وقد فعلوا مثل ما اشتهیت ولم یمتنعوا اما تری العالم الفلانی لیس یحترز عن فعل ذلک ولو کان شرا لامتنع عنه فتمیل النفس الی الشیطان وتنقلب الیه فیحمل الملک حملة علی الشیطان ویقول هل هلک الا من اتبع لذة الحال ونسی العاقبة افتقنع بلذة یسیرة وتترک الجنة ونعیمها ابد الآباد او تستثقل الم الصبر عن شهوة ولا تستثقل الم النار اتغتر بغفلة الناس عن انفسهم واتباعهم الهوی ومساعدتهم للشیطان مع ان عذاب النار لا یخفف بمعصیة غیرک فعند ذلک یمیل النفس الی قول الملک فلا یزال مرددا بین الجندین متجاذبا الی الجانبین الی ان یغلب علی القلب من هو اولی به فان غلب علی القلب الصفات الشیطانیة غلب الشیطان و اجری علی جوارحه سوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله تعالی وان غلب علیه الصفات الملکیة لم یصغ القلب الی اغواء الشیطان وظهرت الطاعة علی جوارحه بموجب ما سبق من القضاء وقلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن وفی الحدیث فی القلب لمتان لمة من الملک ایعاد بالخیر وتصدیق بالحق ولمة من العدو ایعاد بالشر وتکذیب بالحق الحدیث الهی انی ما اتیتک الا من حیث الامال الهمزة للتقریر طلبا للعطوفة والرحمة لان حملها علی معناها الحقیقی متعذر او من باب تجاهل العارف الذی هو من المحسنات البدیعیة لنکتة الوله والدهشة وانهما بلغا حدا لا یعرف الداعی المتحیر بهما شیئا والجملة المنفیة فی موضع المفعول الثانی لترانی ان کان من رای العلمیة وفی موضع الحال ان کان من رای البصریة ام علقت باطراف حبالک الامین باعدتنی ذنوبی عن دار الوصال علقت ای عصمت عطف علی اتیتک فیدخل ما النافیة

علیه

حاشیه صفحه بعد است

قولنا ١ تعرفت لکل شیء الخ هذه الفقرات اقتباس ای صرت معروفا لکل شیء معروفیة وجودیة بنفس وجود ذلک الشیء لان معروفیة الکل بحسب فالذکر مثلا لها علم بذاتها حضوری ولغیرها حصولا ووجودها ووجود غیرها متقوم بالوجود المطلق الحقیقی تقوما وجودیا فادراکها وجودها وعشقها بوجودها وابتهاجها به وارتضاؤها ادراک مقومها وعشقه وحمده وتسبیحه
قطره آبی نخورد ماکیان
تا نکند رو بسوی آسمان
منه

عليه واوتى بصيغة الجمع فى الاطراف و الحبال تشبيهاً على كثرة الوسائل و الاسباب
والمراقى الى الله تعالى والاستثناء فى الموضعين مفرّغ اى ما اتيت من مكان الا من مكان
الامال و ما علقت بها حيناً الا حين كذا ففى الفقرتين براعاة النظير من حيث تناسب المكان
والزمان حتى يقال انهما توامان و الذنوب اعمّ من الصغيرة والكبيرة والتشريعية والتكوينية
التى هى النقايص اللازمة من المهيّة والمادّة والتعلّق بهما ومن اكبر الكباير ما هو المشار اليه
فى قوله وُجُودُكَ ذَنْبٌ لَا يُقَاسُ بِهِ ذَنْبٌ فان الكل منشأ المباعدة عن دار الوصال
ودار الوصال اعمّ من دار الوصال التى خلفك و كنت انت و امثالك فيها منذ العهد القديم
ولكونها خلفاً عبّر عنه بالظهر فى قوله تعالى وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ
وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى ودار الوصال التى قدّامك ان وُفِّقتَ
للسّير من الخلق الى الحق شريعة وطريقة وللسّير فى الحق تخلّقا وتحقّقا مَنْ كَانَ يَرْجُوْ لِقَاءَ
اللّٰهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ لَاٰتٍ اِنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى اِنَّ اِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى ودار الوصال التى بين يديك
ان كنت فى الحضور وشهود النور بنور النور اَلَا اِنَّهُمْ فِىْ مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ اَلَا اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ
مُحِيْطٌ وَفِىْ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ تعرّفتَ لِكُلِّ شَيْءٍ فَمَا جَهِلَكَ شَيْءٌ عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَاكَ
الى غير ذلك من النقول المتكاثرة المتظافرة وهى العقل والبرهان و الذوق و الوجدان
فى هذا المعنى متعاضدة متظاهرة يعينك على فهم المطلب النظر البشرطلائى وارجاع جنبة
الامر والرّوح الى اصلها وارجاع جنبة الخلق والجسم الى اصلها فى الانسان كما قال سيّدنا
علىّ عليه السّلام ما لابن ادم والفخر اوّله نطفة قذرة و اخره جيفة قذرة فاذا نظرت
الى الانسان نظرك الى الماء والتّراب البسيطين مثلا لوجدت جميع ما فيه من حلى العلم وحلى القدرة
وغيرهما كلاّ من الطوارى و العوارى ثمّ تشفع هذا النظر بالنظر النّورانى بان ترى فى كلّ شيئ
من الجهتين اللتين تركّب منهما جهة النّورانيّة والخيريّة بان تنتبه بالمسئلة البديهيّة القائلة
بان الوجود خير اينما تحقّق وتستشعر بانّ الوجود الحقيقى فى كلّ شيئ بما هو وجود لا جزء له اصلا
حتى يكون جزء منه فى شيئ و جزء اخر منه فى اخر بل هو بتمامه الذى لا بعض له فى كلّ شيئ ليس
بجسم حتّى يكون له الاجزاء الخارجيّة ولا بكمّ حتّى يكون له الاجزاء المقداريّة ولا بمهيّة مطلقا

حتى

٢ قولنا
من الطوارى و العوارى يعنى اذا اخذت الانسان الطبيعى وهو الجسد من شرطلائى مجرد العناصر والاخلاط ونحوها وجدت ان كل ما فيه من العلوم الحقيقة والحكم الشامخة والقدر المحتشمة عوارى وودايع من الله تعالى و استعجب و علمت ان العناصر اللّيسيّة من تجلى الله شيئا وان شان القابل ليس الا تصحيح الورود ولو كانت هذه العجائب من الماء الذى احد اصول هذه الانسان فهذا الماء الذى فى الخارج من اخواته ماء ولو كان من الارض التى فيه فهذا هى ارض فى الخارج وليست الا عطلاء من هذه الحلل و الحلى وقس عليهم
از كوزه همان برون تراود كه در اوست وله الملك وله الحمد
برون ز ذخيمه اقليم تقدس تجلى كرد در افاق وانفس
منه رحمه الله عليه

٣ قولنا
تستشعر بان الوجود ... يعنى اضف الى النظرين السابقين نظرا اخر تبصر فالق الكثرة بلق الوحدة بان تعرف ان الامير فى صرف الشئ فصرف الوجود الذى هو جامع لكل ما هو سنخه ومجرد عما هو غريبه و غريب الوجود ليس الا العدم لا ثانى له ولا جزء له ولم يتخلل فى حقيقته

حتّى يكون له جنس و فصل و ان الوجود الحقيقى لا تغيّر له بما هو وجود فالوجود الذى فى الماضيات
عين الوجود الذى فى الغابرات انّما التغيّر فى الزّمان و الحركة و الوجود ليس بها فتفطّن بانّ
حيثيّة الوجود الذى هو حقيقة بسيطة نوريّة عين حيثيّة الوجوب لا انّها مساوقة لها او كاشفة
عنها اللّهمّ الاّ باعتبار المفهوم وقد سبق فى بيان قوله عليه السّلام يا من دلّ على ذاته بذاته
والذّنب الذى منشأ المباعدة عن دار الوصال هذه انّما عمدته الجهل بعلوم اهل الله والاعراض
عن علم الطريقة والحقيقة ثمّ تشتّت الخواطر وفتور العزيمة والتلوين و بالجملة كلّ ما هو منشأ الغفلة
واما الوصال الاوّل فهو الكينونة السابقة للارواح لا بنحو الجزئيّة والتكثّر على ما يذهب الى
اتباع افلاطون فانه مستلزم للمحاذير المحرّرة فى كتب اهل الحكمة بل على ما هو مغزى مرام
افلاطون القائل بقدم النفس و هو الكينونة العلميّة والكينونة العقليّة الكليّة والكينونة النفسيّة
الكليّة لانّ الوجود اصيل وانّه مقول بالتشكيك و انّ الحقيقة هى الرقيقة بنحو اعلى و الرقيقة هى
الحقيقة بنحو ضعف و العلّة حدّ تامّ وجودىّ للمعلول و المعلول حدّ ناقص وجودىّ للعلّة و معطى
الكمال احقّ به بالضّرورة و شيئيّة الشئ بتمامه حقيقة الشيئيّة الى غير ذلك من قواعد الحكمة
المتعالية فاذن يمكن ان يكون افراد حقيقة واحدة متفاوتة فى التعلّق و المفارقة و التجرّد و المادّية
و المعنويّة والصوريّة فكينونة العقل المفارق فى المقام الشّامخ الجبروتى قبل ان يخلق عالم الخلق
والشّهادة كينونة ذات النفس و ان لم يكن كينونة النفس من حيث هى نفس كما انّ كينونة النفس
فى عالم الكون و تمرّغها فى التّراب و تعفيرخدّها كينونة العقل ههنا فانّ النفس من حيث هى نفس
اشراق العقل و تجلّ منه بحسب ظرفيّة القابل و هذا معنى الهبوط والنزول فى النفس و العقل
كما قال تعالى اِهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ و من كلمات الشيخ الرئيس قدّس سرّه

هَبَطَتْ اِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْاَرْفَعِ	وَرْقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّعِ

ومعلوم انّه لا يجوز على المجرّد الحركة الاينيّة والتجافى عن المقام الذّاتى و مثله معنى الصّعود
فهو الاتّصال المعنوىّ بالحقيقة العقليّة العالية فطرة و الذنب هناك المهيّة والامكان
الذّاتى اذ لولاهما لما اضيف الوجود اليها و لم يحصل المباعدة لانّ مناط السّوائيّة شيئيّة
المهيّة و رحى الامتياز فى العقول الكليّة المفارقة التى هى اوائل سلسلة المبادى تدور

عليها

اخرو حلقهم العدل وقسمهم ... هى الحق فباطن ذواتهم واحد و ... ودوان من راى عليا فقد راى ... الى العزم من الرسل ومضمون هذا ونحوه ماثور وهذان الوجهان كلاهما حق والثانى وان كان بحسب التعلق الصورى فى السلسلة العرضية لكنه بحسب الباطن فى الطول وثالثها الكينونة النفسية فى السلسلة العرضية على سبيل النقل الى النواسيت وهذا باطل لان التناسخ مح
منه

٢ قولنا
فانه مستلزم للمحاذير اذ قالوا ان لو كانت النفوس موجودة قبل الابدان كانت اما واحدة واما كثيرة فان كانت واحدة فاما بعد التعلق واحد النفس فيكون النفس زيد بعينها نفس عمرو فيعلم كل ما يعلمه الاخرى و هو باطل واما كثيرة فيلزم تجزية المجرد وان كانت كثيرة فتكثر نوع واحد بالمادة ولواحقها ولا مادة فى عالم التجرد ومادة النفس هى البدن فان كانت قبل هذه الابدان فى ابدان اخرى لزم التناسخ وهو مح فهذه تلزم اذا كانت النفوس بما هى نفوس وبما هى كثيرة قديمة ولا يلزم شئ من هذه اذا كانت الكينونة العقلية والعلمية بنحو الوحدة هى ...

عليها وايضاً ذنب تعلق النفس بالبدن والتوجه الى عالم الصورة بعد ما كانت عقلاً
قائماً بين يدي الله وهذه ذنوب تكوينية لا تشريعية اذ لم يكن تكليف تشريعي بعد
وهذا تاويل خطيئة آدم عليه السلام الموجبة لاخراجه عن الجنة وجه آخر[1] للوصال الاول
ان للمهيات التي يقال لها الاعيان الثابتات في عرف العرفاء اكوانا سابقات وبروزات
في مراتب كامنات فاول بروزها ظهورها في علم الله وثبوتها تابعة لاسمائه الحسنى وصفاته
العليا الموجودة بوجود واحد بسيط لم يكن فيه جهة وجهة وشيئ وشيئ وهو وجود ذات الله
بهر نوره وثاني بروزها في قلمه الاعلى بنحو واحد جمعي دون الوحدة الحقة الحقيقية التي لخالق
اللوح والقلم كجمعية الحروف المتكثرة[2] المتخالفة في مداد راس القلم الجسماني بين اصبعي الكاتب
البشري وهكذا لها ظهورات في اللوح المحفوظ الى لوح المحو والاثبات والنفس المنطبعة
الفلكية بنحو التغاير والتغير لتغير القابل صفة بل فانا بنحو تجدد الامثال ثم يظهر في عالم العين
ولوح القدر العيني وهو نشأة الفراق وعالم الفرق بل فرق الفرق لان عالم المثل المعلقة
وصور النفس المنطبعة الفلكية التي للفلك بازاء الخيال منها عالم التقدر والتشبح والنشأت
التي فوقها دور الوصال لانها اولات وحدة جمعية ولا سيما الاقلام وقلم الاقلام فانها من
صقع الربوبية باقية ببقاء الله موجودة بوجوده كما مر واما الوصال الذي قدامك ايها السالك
فهو الاتحاد بالعقل الكلي الذي مر في كلام سيد الاولياء على عليه السلام وقد مضى شطر
من احكامه والتخلق باخلاق الله تعالى المعبر بجنة الصفات والتحقق به وذنبه المبعد[3] عن روح
الوصال وريحان اللقاء الوقوع في حبائل حبة الاعمال وشرك الشرك الخفي قال النبي صلى الله
عليه واله انّ دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في
الليلة الظلماء وفي بعض النسخ الملساء بدل الصماء فبئس المطية التي امتطت نفسي
من هويها فواها لما سولت لها ظنونها ومناها المطية الدابة يمطو في سيرها
اي يجد في سيرها امتطئت اي اتخذت نفسي هواها مطية تذهب حيث ما شاء الهوى وهو
مركب جموح يهدي براكبه الى الهاوية وان عبدته كما في الآية أفرأيت من اتخذ الهه هواه
وفي الحديث ابغض اله عبد في الارض الهوى فاواها لهذا الاله المتخذ والمعبود المجعول

فليعبد

قس عليها في كلمات العرفاء كقول العارف الرومي متحد بوديم وجوهر همه
بي سر وبي پا بديم آن سر همه وغير ذلك مما لا يخفى منه

قولنا [1] وجه آخر للوصال الاول لان للمهيات الخ الفرق بين الوجهين في الاول كان الكلام في النفوس والارواح في كينونتها الوجودية وفي هذا الوجه الكلام في الكينونة السابقة العلمية في جميع الاشياء والبقية في شيئية مهياتها فقط منه

قولنا [2] كجمعية الحروف المتكثرة الخ فكما ان جميع الحروف الكتبية مع اختلاف اشكالها منطوية بنحو الوحدة والبساطة في نقطة مداد راس القلم فكذلك الحروف التكوينية باعيانها ثابتة بوجود واحد للقلم الاعلى الروحاني الذي بين اصبعي الجمال والجلال للمصور الرباني ثم تكثرت منه الارقام في الصحف المكرمة الطولية وفي صحائف الاعيان العرضية فقاف القدرة شرك وصارت قاف القلم وقاف القلم صارت قاف

فليعبد النفس ربه الذي هو ذو العهد والوفاء بلوازم الربوبية والمولوية وان نقضت
ميثاقه الذي واثقته في عالم الذر فكيف اذا لم تنكث العهد والميثاق وكلمة واها وتيرك
تنوينه تقال عند التعجب من حسن شيئ وكلمة تلهف ايضاً وقيل عند التوجع يقال اها ولو
قصر القائل فهذه الفقرة الشريفة رد عليه وفي هواها وواها جناس شبه الاشتقاق والمزدوج
فانه اذا ولى احد المتجانسين الآخر سمي الجناس مزدوجا ولا تتوهمن انه جناس مقلوب اذ في الجناس
المقلوب لا بد في المتجانسين من الاتحاد في نوع الحروف وعددها وهيئاتها والتخالف في
الترتيب فحسب كما في الدعاء اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وهواها وواها ليسا كذلك
ثم ان فيه صنعة المسلسل[1] ايضاً وهي ان يؤتى بلفظ في آخر بيت او فقرة ثم يعاد في اول آخر
او اخرى يليانها كقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة
كانها كوكب دري وفيما نحن فيه وان لم يعد بمادته وصورته بل بمادته فقط الا انه لا يضر عند
التغير القليل كما في رد العجز على الصدر حيث ان الرد اما بلفظه واما بمجانسه ولو كان جناس شبه
الاشتقاق وكلمة ما مصدرية سولت له نفسه كذا زينت فالمفعول محذوف اي سولت
ظنونها ومناها لها هواها واعمالها ويحتمل ان يكون ظنونها ومناها كلاهما متعلقين بالعمل بان
يراد بالظنون العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال وكيفية تسويلهما ان يريا الجزئيات بصورة
الكليات والداثرات بصورة الباقيات والافعال المغياة بالغايات الوهمية التي هي
كالسراب مغياة بالغايات العقلية المحكمة الباقيات والامنية وطول الامل يريها الاعداء
بصورة الاحباء فيأخذ عدوه الواقعي ويسميه اولاداً واقارب وزوجة وينسى[2] قول الله تعالى
يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وقول المعصوم انما يدخرون المال
لبعل زوجتهم ولازواج ابنائهم ولازواج بناتهم بعد موتهم فيطيل الامل ويسأل الله ان يعمره
ليربيهم ويكملهم والظنون قد تزين وترى هواجس النفس بصور الشرعيات مثل انه ترتع
في مراتب البهائم وتقضي وطر نفسه ويتشبث بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق ويحب الاولاد حباً حيوانياً ويتمسك بقوله تعالى انما
اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم والاولى ان يرجع تسويل الظنون الى

النظريات

حاشية صحيفة قبل

قولنا [1] وذنبه المبعد عن روح الوصال الخ عده ذنبا من باب حسنات الابرار سيئات المقربين والاكتفاء به من باب القياس الاولوي اذا كان هذا ذنبا مبعدا فكيف يكون الاعمال الباطلة والشرك الجلي منه

قولنا وهي ان يؤتى الخ ومن صنعة المسلسل نحو قول ابن الفارض من تائيته فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي ومن هذه الصنعة شعر قول العارف الرومي في الفارسية چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سايها كنگره كنگره ويران كنيد از منجنيق تا رود فرق ميان اين فريق منه

قولنا [2] وينسى قول الله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الخ انما كان الفرار من ولد لان ذلك اليوم يوم البروز وكشف الغطاء فينكشف للمرء انهم كانوا اعظم شاغل له عن الله تعالى وانه بهم صار محجوباً عنه تعالى عدو

النظريات من العلوم الغير المتأتية العمل والمنى اى العمليات اما الثانى فقد مرّ اما الاول فمثل تسويل تنزيه المبدء لكثير من الحكماء وفيه وفى المعاد لتعليل منهم وتسويل الصفات التشبيهية فى المبدء للمشبهة والاقتصار على المجازاة الصورية فى المعاد لاكثر المليين سيما المشبهة والحق انه تعالى خارج عن الحدين حد التشبيه وحد التعطيل كما عليه العرفاء الشامخون والحكماء المتألهون ونطق به القران الحكيم بقوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ومثل تسويل المعارف الجمة بالمبدء والمعاد وان كانت فى اعلى المراتب وادق المعانى لانه لا يعرف الله بقوة العقل من حيث هو وانما يعرف بنور منه بما هو هو كما مرّ ويدخل فى تسويل الظنون جميع اصناف المغالطة المشروحة فى كتب اهل العلم كايهام الانعكاس والمصادرة واشتراك اللفظ واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وبالعكس وسوء التأليف وغيرها فان من الامور ما هو حق ومنه ما هو مشبه به وكما ان من المسمى بالانسان ما هو انسان حقيقى ومنه ما هو شبح الانسان ومن الجماد ما هو فضة ومنه ما هو مفضض كذلك من المسمى بالحكيم او العالم من هو مبرهن بالحقيقة ومنه ما هو مموه ومزور ومن القياس ما هو حق ومنه ما هو سفسطى او مشاغبى وهو قياس يرى انه موافق للحق ونتيجته توافق الحق وليس كذلك او موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك ولابد من مشابهة بالحق موجبة للترويج ولهذه المشابهة والترويج اسباب كثيرة مشروحة فى فن المغالطة ويسمى هذه موازين الشيطان كما ان ميزان التلازم وميزان التعاند وميزان التعادل باقسامه الثلثة الاكبر والاوسط والاصغر موازين الرحمن فمن موازين الشيطان المسولة المشبهة بميزان التعادل الاكبر من موازين الحق قول نمرود على ما حكى الله عنه انا أُحْيِي وَأُمِيتُ وكل من يحيى ويميت فهو الرب ومن المشبهة بميزان الاوسط ان قرر هكذا انا احيى واميت والله يحيى ويميت ومثله هٰذا رَبِّي هٰذا أَكْبَرُ والاله هو الاكبر بناء على زعم قوم الخليل وهكذا فى كل موضع اشترك شيئان فى وصف واحد والفساد فى الجميع من باب سوء التأليف وفساد الصورة دون المادة والجميع مشبهة بميزان الحق وهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب ذلك الوصف عن الآخر فهما متباينان مسلوب احدهما عن الآخر كقول الخليل عليه السلام على ما حكى الله تعالى عنه

الكوكب

الكوكب آفل وربى ليس بآفل وتبا لها بجرأتها على سيدها ومولاها تبا لها اى خسارا لها وهلاكا وملعنة لها لان كل عبد يجسر على مولاه مستحق للملعنة لان العبد كل على مولاه الذى هو ولى النعمة له ولا يملك شيئا فخفة عظيم لديه ومنة جسيم عليه ولا يملك المولى وجوده ولا توابع وجوده ولا يتصرف فى باله انما له المالكية الاضافية التى من مقولة الاضافة الاعتبارية وله التصرف فى امور غريبة عنه واما السيد الحقيقى والمولى التحقيقى جل سلطانه فهو مالك ملك الوجود وكمالاته وآثاره وفى قبضته ضماير عبيده واضافته اليهم اضافة اشراقية تقومية وهم لا يملكون عنده وجودا ولا صفة ولا فعلا ففى المقام الاول لا هو الا هو وفى الثانى لا اله الا الله وفى الثالث لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فتبا فظيعا للمجترى على هذا السيد وتعسا شنيعا للجسور على هذا المولى لان فوات هذا العبد وكماله الاول وكماله الثانى وغنيته وقنيته من هذا المولى الكبير نعم المولى ونعم النصير وهذه العبودية هى التى كانت جوهرة كنهها الربوبية واقصى مراتبها التى لختم الانبياء قدمت فى التشهد على الرسالة ومن كلمات مشايخ العرفاء اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده إِلٰهِي قَرَعَتْ بَابَ رَحْمَتِكَ بِيَدِ رَجَائِي لما ذكر الداعى طايفة من فضايح اعماله وعد حصة من فظايع احواله وعظايم اهواله اضطرب اضطرابا شديدا ودهش وتجلبب لباس الخوف من جباراته لدى السيد العظيم والسلطان الجليل الذى هو اشد باسا واعظم تنكيلا فكاد ان يرجع كئيبا كليلا ويأخذه اليأس والقنوط اخذا وبيلا فاستشعر رحمته التى وسعت كل شيء وان العبد ينبغى ان يكون فى مقام الرجاء بحيث لو اتى بذنوب الثقلين لم يقنط من رحمة الله وان كان فى مقام الخوف ايضا بحيث لو اتى بحسناتهم لم يأمن من مكر الله لكن دال تعالى ترجية وتبشيرا لعباده لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ انه لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ وفى دعاء ابى حمزة الثمالى الوارد عن سيد العابدين على بن الحسين عليهما السلام فى اسحار رمضان إِلٰهِي لَوْ قَرَنْتَنِي بِالْأَصْفَادِ وَمَنَعْتَنِي سَيْبَكَ مِنْ بَيْنِ الْأَشْهَادِ وَدَلَلْتَ عَلَى فَضَائِحِي عُيُونَ الْعِبَادِ وَأَمَرْتَ بِي إِلَى النَّارِ وَحُلْتَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْأَبْرَارِ مَا قَطَعْتُ رَجَائِي مِنْكَ وَمَا صَرَفْتُ وَجْهَ تَأْمِيلِي لِلْعَفْوِ عَنْكَ وَلَا خَرَجَ حُبُّكَ عَنْ قَلْبِي أَنَا لَا أَنْسَى أَيَادِيَكَ عِنْدِي وَسَتْرَكَ عَلَيَّ فِي دَارِ الدُّنْيَا ونقل الغزالى

فى الاحياء عن الامام ابى جعفر محمد بن على الباقر انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ارجى آية فى كتاب الله عزوجل قوله تعالى قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ونحن اهل البيت نقول ارجى آية فى كتاب الله قوله سبحانه وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى اراد ان النبى لا يرضى و واحد من امته فى النار وفى الصافى للفيض رحمة الله عليه فى الحديث ارجى آية فى كتاب الله قوله تعالى وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ وقال الشيخ ابو على الطبرسى فى مجمع البيان فى تفسير هذه الآية روى عن على عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خير آية فى كتاب الله هذه الآية يا على ما من خدش عود ولا نكبة قدم الا بذنب وما عفى الله عنه فى الدنيا فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه فى الدنيا فهو اعدل من ان يثنى على عبده وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم لما يلحق من مصائب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين والائمة يمتحنون بالمصائب وان كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى اقول التحقيق ان الآية من باب التخصيص بالنسبة الى الانبياء والائمة عليهم السلام اذ لا مصيبة من حيث هى مصيبة بالنسبة اليهم والحكم فى الآية معلق على هذا العنوان[1] وهم سلام الله عليهم يحمدون الله على بلاياه ومصائبه كما يشكرونه على نعمائه وبالجملة لما استشرف الداعى تلك الرحمة الواسعة وممدوحية هذا الرجاء ومذمومية القنوط تبدل وحشته بالانس فقال قرعت باب رحمتك بيد رجائى ثم تنبه بان المناص من هذه الاسود والخلاص من هذه الاخدود والنار ذات الوقود ليس الا الالتجاء بالملك الودود لانه العزيز المقتدر الذى لا ملجأ ولا مهرب ولا منجى منه الا اليه لان الكل ملكه ولا راد لحكومته ولا يدفع الا رحمته عقوبته كما فى الدعاء[2] اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك ونقل انه ذكر عند امير المؤمنين عليه السلام قول افلاطون الالهى الافلاك قسى والحوادث سهام والانسان هدف والله تعالى هو الرامى فاين المفر فقال عليه السلام ففروا الى الله فقال الداعى وهربت اليك لاجئا من فرط اهوائى ثم الهم الداعى بما هو الترياق الاعظم لجميع السموم وسفينة النجاة

قولنا

1 معلق على هذا العنوان اى عنوان المصيبة والمصيبة من اصاب سميت بها لانها تصيب قلب صاحبها والائمة لا تصيب البلايا قلوبهم ولا تؤثر فى مقام افئدتهم واهتمامهم واعتنائهم فى المورد من باب الادب الصورية ورعاية الظواهر كيف ولا ينبغى للسالك اذا وصل اليه بلاء ان يتكلم ويضج وان لا يقدر ينبغى ان يرضى بان يكون فى مقام استواء النعمة والبلية ان لا يطيق لابد ان يصبر عليه ودون هذا المقام كفر فى الطريقة والائمة سادة اهل السلوك وقادتهم وفى الادعية المأثورة عنهم نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك وقد قيل

اى جفاى تو ز دولت خوبتر
انتقام تو ز جان محبوبتر
انجنانكه تو كنى در خشم وجنگ
بهتر از نواى ناى وچنگ

منه

قولنا

2 كما فى الدعاء اعوذ بعفوك الفقرة الاولى اشارة الى التوحيد الافعالى والثانية الى التوحيد الصفاتى والثالثة الى التوحيد الذاتى

منه

للمنغمسين فى بحار الغموم ونيران علم الهداية فى اودية الهموم وهو التشبث بحبال الله المتينة والاستظهار بجبال الله الشامخة المكينة وهى احباء الله وادلائه واولياء الله واوداؤه الذين حبهم مفترضة وطاعتهم واجبة يعتصمون من اوى اليهم وينقذون من تعلق بعراهم لانهم كانهم روابط الحوادث بالقديم وقواد البائس المعتر من المجتدين الى حضرة الجواد الكريم وهم شهداء دار الفناء وشفعاء دار البقاء ولذا فى دعاء التشهد تقول اولا قرب وسيلته اى فى الدنيا ثم تقول وارزقنا شفاعته اى فى العقبى فالشفاعة هناك ظل اعتصامك ههنا بموالاته وموالاة اوليائه وصورة تقريب وسيلته التى وفقت له ههنا فقال وعلقت باطراف حبالك انامل ولائى الانامل جمع الانملة بتثليث الميم والهمزة ففيها تسع لغات وهى التى فيها الظفر وفى الكلام مجاز مرسل[1] من حيث اطلاق الانامل على الايدى بعلاقة الجزئية والكلية بعلاوة الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية والولاء المحبة ومنه قول النبى صلى الله عليه وآله فى على عليه السلام اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فاصفح اللهم عما كان من زللى وخطائى الصفح اذا استعمل بكلمة عن كان معناه العفو وكان تامة اى عما وقع وكلمة من بيانية وفى بعض النسخ عما كان اجرمته فكان ناقصة واسمه ضمير الشان منويا والزلل محركة مصدر زللت اى زلقت فى طين ونحوه واقلنى اللهم صرعة ردائى اقلنى اى تجاوز عنى والصرعة الطرح على الارض فسقوط الرداء حيث ان الرداء مما به تجمل الرجل كناية عن نقص تجمل النفس الناطقة بالعفة[2] والشجاعة والحكمة ان قلت صرعة بالفتح للمرة ولا يناسب مقام الاستغاثة فالصرع انسب وبعده الصرعة بالكسر لانها للنوع كما فى المثل سوء الاستمساك خير من حسن الصرعة قلت اولا لعله من باب اصل المصدر كالرحمة لا ينافيه الصرع كالرحم وثانيا انه لم قلتم ان المرة لا تناسب المقام اذ يجوز ان يعترف بكثرة المعاصى ويكون سقوط رداء التجمل الباطنى للنفس الناطقة بعد الاصرار والتكرار البليغين مرة واحدة لمكان حلمه تعالى واناته وربما يصدر عن الانسان جم غفير من العصيان ولا يخلو قلبه بعد عن مرض يحيى به ولا سيما فى الصغاير او الكباير مع التوبات المنقوضة وفى بعض النسخ زيادة كلمة من قبل الصرعة ودائى بدل ردائى وح فالصرعة هى العلة المعروفة

قولنا

1 وفى الكلام مجاز مرسل اه اى فى الكلام نوعان من المجاز نوع من المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير الموضوع له لعلاقة فان كانت العلاقة هى المشابهة فاستعارة وان كانت غيرها فمجاز مرسل وقد ضبط ذلك الغير فى خمسة وعشرين كتسمية الكل باسم جزئه وعكسه وتسمية السبب باسم المسبب وعكسه وتسمية الشئ باسم ما يؤول او باسم ما كان الى غير ذلك كما هو مشروح فى موضعه

منه

قولنا

2 بالعفة اه هذا اجزاء العدالة فان العدالة تحت الخواص هى مركبة من هذه وقد تربع بازدياد السخاوة وقد تثلث كما فى الشفا لان السخاوة مندرجة فى الشجاعة اذ البخيل جبان يحذر من فوات المال والفقر فى المآل

منه

والمعنى خلّصني من مرضي المعنوي الذي كالصرع **فانك سيّدي ومولائي ومعتمدي ورجائي وانت مطلوبي وغاية مناي في منقلبي ومثواي** منقلبي مرجعي الي
كما قال تعالى وانّا الى ربّنا لمنقلبون مساوقا لقوله تعالى الا الى الله تصير الامور والمثوى
المنزل من ثوى المكان وبه يثوى ثواء وثويّا بالضم واثوى اطال الاقامة به او نزل كما في القاموس
وذلك المنزل هو مقعد الصدق عند مليك مقتدر وطول الاقامة به معلوم عند اولي الالباب
لانكم خلقتم للبقاء لا للفناء وذلك المثوى هو المنزل الاصلي وهذه المعابر والمقابر منازل الغربة
والامكنة العارضة والقيمة تسمّى قيامة لقيامكم عند الله على خلاف ما في الدنيا والبرزخ لقيامكم
عند المادّة والمهيّة وبالجملة عند عالم الصورة الا ترون قيامكم عند ابدانكم واخلادكم اليها
بحيث كادانكم صرتم اياها بل صرتم عينها بلا شكّ بدون تخلّل يكاد ويوشك في نظر شهود
جلكم ولا اجتري ان اقول كلّكم لمكان ضنائن الله الذين قال تعالى في حقهم اوليائي تحت قبابي
فنسيتم انفسكم المجرّدة التي هي من عالم امر الله وروح الله بلا جهة ووضع واين وكم وزعمتم انكم
سكّان الجهة السفليّة وقطّان المكان ورهان الزمان وممسوحون بمساحة كذا كهذه الاجسام التي
هي كالاغلال والسلاسل وتكون كلّ هذه صفات هذه الهياكل وهذه كمدرات منبوذة
في بيداء شعاع بيضاء ارواحكم القدسيّة وساحة بلا مساحة فيفاء ضياء شموس
نفوسكم النطقيّة كما قال ارسطاطاليس البدن في النفس لا النفس في البدن فانتم غرباء اويتم
كالبومات والغربان والحشرات والديدان الى هذه الكهوف والبيادر من الترابات فتبّا لهمّتكم
المنحطّة وتعسا لهمّتكم المنبثّة اثّاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة
فانهضوا وانهزوا من مجالسة هذه الديدان وانفروا وشمّروا وبشّروا
اذيالكم وفتّشوا في هذه الترابات تطلعوا وتجدوا املوكا متوجين من قدس الله تعالى بملكة التيجان

وقال		چكنم قدر خود نميدانى جمال خويشتن بر صحرا ننهاديم		تو بكوهر خديو دورانى چو آدم را فرستاديم بيرون	آخر

وفي كونه تعالى مطلوب الانسان وغاية مناه اشارة الى ان العاقل فضلا عن المحبّ
لا يؤثر غيره تعالى عليه ولو كان جنّة فضلا عن الدنيا وفي القدسي قال تعالى يا ابن آدم خلقت

قولنا
وهذه المعابر والمقابر انما كانت عوالم الصور معابر لان الانسان في الى الله فلا بدّ من العبور عنها الى عالم النور وانما كانت مقابر لان النفس ان كانت جاهلة كانت ميّتة كما قال علي ع الناس موتى واهل العلم احياء والبدن ح كان قبرا ظلمانيا سواء كان بدنه الطبيعي او جسده البرزخي بخلاف ما اذا كانت النفس حيّة بحيوة الايمان والعلم والمعرفة فان البدن ح كان روضة خضراء بل كان مزاره في عالم الجبروت اذا صار بالفعل جوهرا لاهوتيّا وقد قال العارف الشيرازي
هين كه اسرافيل وقت اند اولياء مرده را زيشان حياتست ونما
جانهاى مرده اندر گور تن بر جهد ز آوازشان اندر كفن
منه

قولنا
وفتّشوا اي عرّفوا انفسكم تعرفوا ربّكم قال الله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون
منه

الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي ولم يقل خلقتك لاجل الجنّة مثلا ومن اسرار اخراج آدم من
الجنّة انه غار تعالى ان يميل الى الجنّة وايضا هو تعالى مطلوب لانه لا اكمل واجمل من الانسان سوى
الحقّ تعالى حتّى يكون مطلوبه دون الحقّ فانّ المطلوب من حيث هو مطلوب ارفع من الطالب
من حيث هو طالب اذ العالي لا يلتفت بالذات الى السافل ويجب ان يراد بالمنقلب
والمثوى اعمّ ممّا في العقبى فيكون المنقلب ايضا اسم المحلّ وقد تقرّر ان اسم المحلّ من الثلاثي المزيد
على وزن اسم المفعول منه او كلاهما مصدر ميميّ اي انت مطلوبي وغاية مناي في كلّ حركتي
وسكوني او محلّ حركتي وسكوني لم اجعلها الّا وسيلة وصالك ولم اتقرّب بها الا الى نيل
شهود جمالك وبالجملة فانت قصد ضميري وكلّ ما سواك اذ المباحات بالنيّة تبدل
بالحسنات هذا بحسب التشريع واما بحسب التكوين فكلّ مطلوب انما هو بحيثيّة الخيريّة و
جهة النوريّة يطلب وشيئيّة الشيء بفعليّته لا بنقصه والخير والنور والفعليّة تعود الى
صقع الله والحمد والملك لله وقضى ربّك الّا تعبدوا الا ايّاه واليه يرجع عواقب الثناء في الآخرة والاولى

فشاهدته في كلّ معنى وصورة		تجلّى لي المحبوب من كلّ وجهة	

الهي كيف تطرد مسكينا التجا اليك من الذنوب هاربا لما قرع الداعي
باب رحمته الواسعة راجيا منه هاربا لاجئا اليه متوسّلا بعراه الوثيقة طالبا منه العفو والتجاوز
مستانسا متودّدا واحتمل الطرد والخيبة من سوء قابليّته طارية على نفسه وقصور باع عارض
لشخصه استانس ثانيا باستيناسه مضيفا الهه الى نفسه متعجّبا عن انه كيف يطرد المسكين
المستجير من هو المجير القدير الذي بابه مفتوح للداخلين وسبيله واضح للمنيبين وتعالى انه
من تقرّب الى شبرا تقرّبت اليه ذراعا ومن تقرّب الى ذراعا تقرّبت اليه باعا ومن اتاني
مشيا اتيته هرولة والمسكين هو الفقير وان قلنا بالفرق فهنا هما واحد كما قيل الفقير والمسكين
كالظرف والجارّ والمجرور اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا وكما افتخر صلّى الله عليه وآله بالفقر وقال
الفقر فخري سئل في المناجات المسكنة وقال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا
واحشرني في زمرة المساكين والفقير الحقيقي من لا يملك فعلا ولا صفة ولا وجودا ويشهد
ان الملك لله الواحد القهّار والفقر منه نوراني محمود ومنه ظلماني مذموم الاوّل ما عرفه

قولنا
انه غار تعالى ان يميل الى الجنّة فانه لا احد اغير من الله عزّ وجلّ ومن مقالات العطّار النيشابوري
هركه در هر دو جهان بيرون ما سر فرود آرد بچيزى دون ما
ما زوال آريم بر وى هر چه هست زانكه نتوان زد بغير از دوست دست
منه

والثانی ضیق المعیشة مع عدم الصبر والرضا بل مع الکفران کما قال علیه السلام کاد الفقر
ان یکون کفراً وایضاً حاجة الممکن لامکانه اللازم لمهیته وقد ورد عنه الفقر سواد الوجه فی الدارین
وفیه وجوه منها ان یکون المراد بالفقر الفقر المذموم وهو حاجة الممکن المذکورة ومنها ان یراد
بسواد الوجه محو وجه النفس الموهوم وصحو وجه الله المعلوم ومنها ان یراد بسواد الوجه محوه
الله اذ فی الفناء المحض لا وجود للسالک حتی یقال لوجوده وجه الی جهته ووجه الی ربه فانه
اذا بزغ نور شمس الحقیقة اضمحلت ظلمات المجازات کما اذا طلع شمس عالم الشهادة
انطمست الظلام والظلال ومن ههنا ورد عن المشایخ نهایة الفقر بدایة الغناء لانه اذا جاوز
الشئ حده انعکس ضده ویمکن ان یحمل قوله علیه السلام کاد الفقر ان یکون کفراً علیه
ای کاد ان یکون ستراً محضاً بان یصیر وجود الفقیر عدماً محضاً فی جنب وجود الحق الغنی شهوداً
ایضاً او کاد ان یتفوه الفقیر بالشطحیات التی تترائی فی ظاهر الشریعة انها کفر لو لم یؤول
ومنها ان یراد بسواد الوجه السواد الاعظم کما ورد علیکم بسواد الاعظم وبالوجه الوجود
المطلق المنبسط الذی هو فقر المهیات الیه تعالی وربطها به فالفقیر لابد ان یکون
متمکناً فی هذا السواد الاعظم ولکون الخاتم صلی الله علیه وآله متمکناً فیه اطلق علیه الحقیقة المحمدیة فاضافة
سواد الوجه بیانیة ای الفقر هو السواد الاعظم الذی هو وجه الله اینما تولوا فثم وجه
الله ومنها ان یراد بسواد الوجه تسوید الظاهر بتحمل اعباء الملامة علی
الکاهل فی حب الله تعالی کما قال تعالی ولا یخافون لومة لائم وقال الشاعر

اجد الملامة فی هواک لذیذة	حباً لذکرک فلیلمنی اللوم

ومنها ان یراد بسواد الوجه نور الذات فان النور الاسود نور الذات کما قیل

سیاهی چون ببینی نور ذاتست	بتاریکی درون آب حیاتست

والسبب ان السالک اذا وصل الی هذا النور خلص من التلوین ورسخ فی مقام التمکین کما ان
السواد لا یقبل لوناً آخر وعند بعضهم نور الذات نور اخضر اشارة الی الحیوة الابدیة وفی
السواد ایضاً اشارة الی هذه فان ماء الحیوة فی الظلمات وبالجملة تاویل هذه الکلمات
ان العوالم متطابقة وما یراه السالکون فی مکاشفاتهم ومراقباتهم بمنزلة ما یراه النائمون

قوله ١ نهایة الفقر بدایة الغناء
بان یعم الفقر افعال الفقیر وصفاته
وذواته فیکون فی وجودها وظهورها
الغنی والذهنی فقیراً الی الله کیف
الوجود اینما کان وکیفما کان متقوم
بالوجوب تقوما وجودیاً اشد من
تقوم شیئیة المهیة بشیئیة مهیة
علل قوامها فکما تخلیة المهیة من
ذاتیاتها الجنسیة والفصلیة وهم
کاذب لا ینتج مهیة نوعیة
کذلک تخلیة شیئیة الوجود عن
مقومه الوجودی الذی هو اشد
بحقیقة الشیئیة لا تتصور وجود
کل شئ وظهوره فی ای موطن کان
منطو فی وجود الله الغنی وظهوره
یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله
والله هو الغنی
منه

قوله ٢ شهود الفیض کلمة انفع
اشارة الی ان الوضع ای جان
الواقع کذلک کما حررنا فی الحجاب
السابقة التقوم بالقیوم تعالی
کذلک فی نظر شهود التحقیقی
الا کان جهلاً کما هو حال المحجوب
والغفلة المستلون بتغطیة الوهم
الممنون باحتجاب الانانیة السرابیة

فی رؤیاهم وکما انها تحتاج الی التعبیر کذلک ما یراه المکاشف یحتاج الی التاویل من کاشفات
الصوریة وکما ینال العاقلة العلم وحاکاه المتخیلة فی الرؤیا بصورة شرب اللبن کذلک تحاکی
الخلاص من التلوین والرسوخ فی مقام التمکین عند المکاشفة الصوریة بصورة النور الاسود
او الاخضر فلیظفر الانسان بالمآل والمأول کالمعبر فلا یهمل الانسان شیئاً من الطرفین الصورة
ولا المعنی ولا یکون مفرطاً ولا مفرطاً وهذا باب واسع نافع فی النبوات والمعاد والله یهدی
الی سبیل الرشاد ومنها ان یراد بسواد الوجه شآمة وجه القلب وبهائه کشآمة الوجه
الظاهر فانها بهاؤه وزینته ومنها ان یراد بسواد الوجه سواد العین فان سواد العین
فی الوجه بالواسطة فالفقر نور العین وقرة العین للسالکین فعلی هذین الوجهین کان الکلام
من باب التشبیه المحذوف الاداة فالفقر علی جمیع هذه الوجوه غیر الوجه الاول محمول علی
الفقر المحمود النوری ام کیف تخیب مسترشداً قصد الی جنابک ساعیاً
ام منقطعة وکیف استفهامیة والخیبة المحرومیة والجناب بالفتح والکسر الفناء وفی
السعی ایماء الی حذف مضاف ای الی فناء بیتک الذی هو الکعبة المصونة للکل والنسخ
التی رأینا ساعیاً بالیاء المثناة من تحت فیکون من الموازنة کقوله تعالی ونمارق مصفوفة وزرابی مبثوثة

هو الشمس قدراً والملوک کواکب	هو البحر جوداً والکرام جداول

وفی بعض النسخ ضاقیاً بالضاد المعجمة والقاف والیاء المثناة من تحت من ضقیت داره ای
قربت وظنی ان ساغباً بالغین المعجمة والباء الموحدة انسب لفظاً والمعنی لیس بادون
من الاول ولنظام هذا الدعاء المبارک اشد اطراداً من حیث التسجیع ثم من حیث التسجیع
بثلثة اسجاع او اکثر الذی هو سیاق اکثر فقراته فیکون فی القولین اعنی قصد الی جنابک
ساغباً وورد الی حیاضک شارباً ترصیع ولعله کان فی الاصل هکذا ثم حرف ومعلوم
ان السجع والترصیع اولی من الموازنة والمعنی ایضاً غیر مقدوحة وفی القاموس سغب
کفرح ونصر سغباً وسغابة وسغوباً ومسغبة جاع او لا یکون الا مع تعب فهو ساغب
وسغبان وسغب وهی سغبا وجمعها سغاب وایضاً فیه مراعاة النظیر لتناسب السغب
والظماء ام کیف ترد ظمآناً ورد الی حیاضک شارباً الظمآن کالظمی صفة

قوله ١ والمأول کالمعبر
فکما ان ما یراه النائم ما لم یعبر لم
یسکن قلبه فیعرضه علی معبر ماهر
فی التعبیر کما عبر فی القرآن البقرات
السمان بسنی الرخاء والبقرات
العجاف بسنی القحط والغلاء فلیعرض
ما یراه السالک المکاشف الصوری
علی مأول ماهر فی الحکمة والمعرفة
فکذلک کل ما ورد من الحقائق فی
کسوة الامثلة فی الشرع المطهر لابد
ان یفحص عن تاویله ومآله ولا
یسکن القلب بالاخلاد الی ظاهره
فلیجمع الرجل الحکیم بین الاوضاع
الظاهرة والباطنة
منه

مشبّهة من ظمأ لفرح اى عطش واشد العطش والحياض جمع الحوض شاربًا اى مريد الشرب لايتوقع التصرف فيها ازيد من ذلك تأدبًا والافانت صاحب طمطام الجود وبذل اقمام الوجود وقد قيل والحلق

منك ولولم يكن في كفه غير نفسه … لجاد بها فليتق الله سائله

وقد قلت في قتيل سيف فكت المعارك اناديته فلا تزيدك كثرة العطاء الاجودًا وكرمًا فلوكان للوارد ظرفية تملكته حياضك بل اوصلته رضوانك ولقائك فضلًا عن حياضك والتعبير عن الارادة بالفعل باب واسع كقوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم

كلا وحياضك مترعة في ضنك المحول اى حاشاك عن ذلك وحياضك ممتلية في وقت ضيق القحط والمحل الجدب وانقطاع المطر وزمان ومكان ماحل وارض محل ومحلة ومحول ام محول اى فى وات جدب والتاويل ان المراد بحياضه ينابيع حيوة الوجود وسحب امطار النفوس من السماوية والارضية وتلك الينابيع مراتب علمه ودرجات قدرته واقلامه والواحه العالية قال تعالى وان من شيءٍ الا عندنا خزائنه وما ننزّله الا بقدرٍ معلوم فعلمه غير متناه حيطة وقدرته غير متناهية عدةً وشدة وفيضه لاينقطع وكلماته لاتنفد ولاتبيد كما قال تعالى قل لوكان البحر مدادًا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددًا والكل مغترف من هذا البحر المحيط ولاينقص منه شيء وفى ضنك المحول خلو المهيات فى ذواتها وعرى المواد فى جواهرها ولو فى حال تلبسها بماء حيوة الوجود واكتسائها حلل الصور والنفوس فلم يكن لها الا التصحح والتهيؤ والقبول ولو لم يكن لها من الاعدام والفقد والبؤس الاذلك الكفى فى ضنك المحول كيف وبعد رد الامانة التى اهلها وعود العوائد والفوائد الى الكها كان امر الجدب والغلاء اهر وادهى

وما الروح والجثمان الا وديعة … ولابدّ يومًا ان تردّ الودائع

وهو تعالى فى كل حال على حالة واحدة لاينقص من خزائنه ذرة ولاينفد من حياضه قطرة لان الافاضة معناها ان ينزل الفيض من الفياض بحيث لاينقص عنه شيء واذا رجع اليه لايزيد عليه شيء لان المفيض هو حقيقة الشيء والمستفيض هو الفيء وفيء الشيء من حيث هو فيء ليس شيئًا على حياله فحوضه الكوثر ابدًا مشحون وكل ظمآن منه ريان ومخزنه الاوفر سرمدًا مكنون وكل

قولنا

...ماته لاتنفد ولاتبيد ...ماته الكونية كما فى القرآن و ...نه اسمه المسيح ومن الماثورات ...بالائمة نحن كلمات التامات ...ان الوجودات كلها كلمات ...لله وانها متكلم لايجوز عليه الصمت البحر بحر المواد والمداد الامكان والاستعداد ولانظلمها وانما لاتنفد لانه تعالى غير متناه فى العلم والقوة الفعال ومادة المواد غير متناه القوة والقابلية فى الانفعال فيفيض الكلمات على الاتصال ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها منه

قولنا

ولو فى حال تلبسها بماء حيوة الوجود اذ فى حال التلبس ايضًا لم يصر الوجود عينها ولاجزء لها ومرتبة ذاتها خالية عنه وكذا الكلام فى المواد والصور والنفوس فلولا النفوس والصور لبقيت المواد عاطلة مظلمة موحشة ما نورها المستوحشين فى الظلم والنفوس نور الله لقا منه

غرثان منه شبعان وبابك مفتوح للطالب والوغول وغل يغل وغولًا دخل ومفتوحية بابه فى مقامين احدهما مقام الاستنفاع بنعمه والائه ونواله ومعلوم ان الكل مستغرقة فى بحر افضاله فالعالم كمحافل ومبانى مشيدة والشمس والقمر والنجوم كمصابيح منضدة وانواع النبات والفواكه باغذيتها واشربتها والحيوانات بلحومها والبانها وغيرها موائد وودائع للنفوس الآدمية عليها قواعد لاجتلاب الفوائد والعوائد ولو لم يكن الا الماء لتبريد الكبد والا الهواء لترويح القلب لكفى كيف والاغذية الهنيئة والاشربة التى سلبت افئدتكم اعذب لكم واحلى وثانيهما مقام الاستشعار بالمعارف الربانية وظاهر ان نصب علائم صفاته ودلائل ذاته بمرتبة تمت الحجة وكملت الكلمة كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم

حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد

وفى كل شيء له آية … تدل على انه واحد

ولاسيما الآيات الكبريات والحجج البينات التى من عرفها فقد عرف الله وبمقتضى القاعدة العرفانية القائلة بانه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده وقد تكاثرت الآيات وتوافرت الكرامات بحد يقول الغافل اين واين وعند ارباب الشهود ليس مما سوى اثر فى البين اولم ترالى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته والى الطبع وتشكيلاته كل ذلك بايحاء الله والهاماته بل الكل من الدرة الى الذرة مجالى قدرته ومراتب علمه قال السيد المحقق الداماد فى القبسات ما من معجزة فعلية ياتى بها الا وفى افاعيل الله تعالى قبلنا من جنسها اكبر وابهر منها وآنق واعجب واحكم واتقن فخلق النار مثلًا اعظم من جعلها بردًا وسلامًا على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم من شق القمر فى الحس المشترك ولو تدبر متدبر فى خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين على الحدة لا الانفراج لاعلى زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازمًا لسطح منطقة البروج فى حركتها الخاصة وما فى ذلك من استلزام بدائع الصنع وغرائب التدبير واستتباع فيوض الخيرات وروائح البركات فى آفاق نظام العالم العنصرى لدهشته الحيرة وطفق يخر مبهوتًا فى عقله مغشيًا عليه فى حسه وذلك ان هو الافعل من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنائعه عزّ

قوله

فى الحس المشترك اشارة الى الجمع بين العقل والنقل فان خير البيانات هو البيان الجامع بين الاوضاح فالسوف بين عالم الباطن اذا نزل الى الحس المشترك الذى هو كمرأة ذات وجهين كان امراواقعيًا لان الحس المشترك المحسوسات انما هو الحس المشترك الا ان احساس له وجه الى الاعلى واحساس فى ذلك بوجه الى الاسفل وكلا بمشاهدة فالاولون صنعت مشاعرهم حتى الى جب فى حقهم عن الظلمات وروية الصا روية غيره فيه لاغيراو شيئا بصورته لاباده لكونها قوة وجود الرائين بجلاله وجود وتابعيتهم فى الاعمال والصفات والوجود فيبدلهم تلك الشهادات يصيرون بالفعل فى المشاعر فى البحلة بحسبهم منه

عز سلطانه انتهى وبالجملة عدم ادراك الناس آيات الله تعالى وجنياته لانهم ينظرون الى الاشياء
نظر الحس ولا ينظرون نظر العقل ولا يتفكرون في خلق السموات والارض ولا يرجعون المركبات
الى اصولهم البسيطة وموادهم العرية عن الحلي والحلل بل واتهاه لا ياخذون الاجناس
والانواع بشرط لا بالنسبة الى الفصول والمصنفات والمشخصات حتى يروا الكل في القوابل
طوارى ومن حضرة الفاعل عوارى وكما ينبغي ان ينظر الانسان الى صنايع الله نظر
مستغرب نشأ ولم ينظر اليها حتى بلغ اشده وعند هذا راى آيات ربه الصغرى
كبرى فكيف الكبرى ولا آية من آيات الله تعالى اكبر من الانسان ولا اسم له سبحانه
اعظم منه سيما الانسان الكامل وكل فعل منه غريب وكل صفة منه عجيبة وذاته اعجوبة
العجايب لا يدرك غرابته واعجوبيته لان المدركين والمدركين امثال والشيء بعزحيث
يندر فلو فرض ان نوعه منحصر في فرد ولا سيما ان ذلك الفرد كان انسانا كاملا لقضى
منه آخر العجب بالنسبة الى الانواع الاخر وكان كل فعل منه غريبا غاية الغرابة حتى زراعته
وحياكته وكم من امر عجيب لا تعد يخبر به الدهقان الزارع مثل ان بذر الزرع متى ينبت
وما هذا الزرع وكيف هو وكم هو ومتى يبيض وان كان في الشمس كيف نشوه وفي جهة خلافه
كيف يكون وهكذا فعل وتفعلل هذا فيهن بعده الناس وانيا عاميا وفي الحاشية

	الاخرى اعمى من يعترف الكل بجلاله كل اللسان عن نعوته	
لايدرك الواصف المطري خصائصه		وان يكن بالغا في كل ما وصفا

فهو كانه رب النوع كما ان الانسان مع فرض الانحصار المذكور كانه رب الجنس وقال
الشيخ رئيس الحكماء في آخر الهيات الشفا ورؤس هذه الفضايل عفة وحكمة وشجاعة
ومجموعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية
فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد ان يصير ربا انسانيا وكاد ان يحل عبادته
بعد الله تعالى وهو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيها انتهى كلامه كتابه ولكون الناس
اهل الحس صاروا يتعجبون كما قال الشيخ الرئيس عن جذب المقناطيس مثقالا من الحديد ولم
يتعجبوا من جذب النفس هذا الهيكل الثقيل وتحريكه ميمنة وميسرة وقداما وخلفا وتصعداو

حاشية صحيحة لعدا ست

قولنا

١ من اجله اي ابدء منه لانه
الوجود الصرف الجامع وجود اي
شئ كان كما هو حكم كل صرف وصرف
كل شئ سابق على شئونه والبسيط مقدم
على المركب كان الله ولم يكن معه شئ

وقولنا

وبه مفاده ان كل موجود
به موجود كما قال الله ما خلقنا السموات
والارض الا بالحق والفيض المقدس
هو الوجود المنبسط الذي به وجود كل
موجود ممكن وفي كل بحسبه يسمى عند
قوم بالحق المخلوق به اخذا من هذه
الآية الشريفة وقولنا واليه
اشارة الى قولهم التوحيد اسقاط
الاضافة فكما ان في الابتداء كان
وجود صرف بسيط كذلك في
الانتهاء فان العارض يزول ان
الى الله الرجعى وان اليه المنتهى
رحمة الله عليه

تسفلا وعدوا وهو بناء هو كالكرة تحت صولجان قدرته بحول الله تعالى وانت غاية السؤل
ونهاية المامول السؤل المسئول قال تع لقد اوتيت سؤلك يا موسى قد خرج من
السابق انه تعالى مطلوب الانسان سيما الكامل منه وغاية مناه وقد خرج عن هذه الفقرة
المباركة انه تعالى مطلوب الكل وذلك لوجوه منها قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا
كنفس واحدة ومنها انه تعالى مطلوب الانسان الكامل ومعروفه والانسان الكامل مطلوب
الكل فانه مركز تدور الجميع عليه وكنز مخفي يطلبون معرفته ومنها ان كل موجود يحب الوجود
ولهذا مهما تعرض ابرة على نملة تنقبض وتهرب خوفا من العدم ويحب الفردانية كما قال تعالى
كل حزب بما لديهم فرحون ويطلب مظهرية من ليس كمثله شيء وكذا يحب الحيوة
والعلم والقدرة والغناء وغيرها من توابع الوجود والوجود وتوابعه من الله وبه واليه ولذا
قال بعض الحكماء لا بد ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي العلم علم بالذات وفي الارادة
ارادة بالذات حتى تكون هذه في شيء لا بالذات وكل طالب يطلب شيئا آخر فذلك
الآخر من جهة النورانية يطلب وهي وجه الله ونور الله ففي الحقيقة هو المطلوب ولكن اكثرهم
لا يشعرون والمزية بالاستشعار والفضل لاولي الايدي والابصار ومنها ان الحركة في الاجسام
والجسمانيات معلومة مشاهدة جوهرية او عرضية كيفية او كمية وضعية او اينية وفي
النفوس ايضا مكشوفة تجوهرا وتكيفا في الحالات والملكات والحركة طلب طبيعي او نفساني
والطلب لا بد له من مطلوب ومطلوب كل الاجسام الفلكية هو العقول ومعشوق العقول
هو الله ومطلوب جميع الاجسام العنصرية بسايطها ومركباتها معدنا كانت او نباتا
او حيوانا هو الانسان فيطوفون حول هذه الكعبة المقصودة ويفدون انفسهم ويقربون له
قربانا كما مر ثم الاناس مطلوب كل دان منهم عاليهم ومطلوب كل عال اعلى منه وهكذا
الى ربهم الاعلى فانك ترى طالب العلم الرسمي يرجو ان ينال طرفا من علم الادب فاذا
نال يريد ان يبلغ كماله واذا بلغ يشتاق ان يصير فقيها عالما بالفروع واذا صار يحب
ان يكون متكلما عالما بالاصول واذا كان يطلب ان يعلم حكمة المشائية واذا علم
يتخطى في الاشراق والتاله واذا تاله يقصد ان يتوغل في التاله واذا توغل يعشق

قولنا

وجود الذات اي الواجب ...
[illegible]

المحل بذاته والارادة بالذات انتهى
الذات بالذات
منه

قولنا

٣ ومطلوب جميع الاجسام
الى قولنا هو الانسان لان النوع
الاخير المشتمل على كل الانواع وكل
وكمالاتها مشموله له هذا الاخير كما
ان الكل من فضالة طينته ولو سلك
مسلك الاشراق ان كل نوع
الاستكمال حتى يتصل برب النوع
كان هو المطلوب لان نسبة الاناس
الى الارباب نسبة الاصنام الى
الاصنام عنده ومطلوبه هو الله
تعالى منه
منه

اتمكن فى مقام حق اليقين فالكل متواجدون فى عشق جماله ولولاه لجاز الوقوف على مرتبة
من المراتب واطمانوا بمطلب من المطالب وليس كذلك الا بذكر الله تطمئن القلوب
الهى هذه ازمة نفسى عقلتها بعقال مشيتك ازمة جمع زمام وهو مقود
الدابة وعقل البعير شد ذراعه بكتفه والعقال ما يشد به وهذه من باب الاستعارات
والمقصود الرضا والتسليم عند مشية الله النافذة والتسخر بحول الله وقوته والمشية
والارادة والرضا والمحبة والعشق والميل والابتهاج ونحوها واحدة وللناس فيما يعشقون
مذاهب وبين المشية والارادة فرق باعتبارين احدهما ان المشية بالنسبة الى
شيئية الشئ اى مهيته والارادة بالنسبة الى وجوده وثانيهما ان المشية كلية بخلاف الارادة
فميلك الكلى الى الحج مشيتك وميلك الى منازله المخصوصة وخطواتك المعينة المنطوى فيها ارادتك
الجزئية ايا بافراد فرد فى اوقاتها المخصوصة والارادة اعم من الميل الكلى وهذه الميول الجزئية
المرهونة باوقاتها وبهذين الاعتبارين ذكر احدهما فى مقابل الاخر كما ورد انه تعالى علم وشاء واراد
ثم ان المشية والارادة عند المتكلمين اعتقاد المنفعة وعند بعض اخر ميل يتبعه والحق ان المشية فينا
والارادة او ما شئت فسمها من النظائر الشوق المؤكد الذى هو عقيب داع هو العلم بلايم فى الفعل و
بالاصطلاح هو القصد المتعقب للعزم المتعقب للجزم المتعقب للميل المتعقب للعلم التصورى بالفعل
وللعلم التصديقى بالداعى وفيه تعالى هى عين الداعى وهو عين علمه الفعلى بنظام الخير فى الفعل وهو عين ذاته
المتعالية بيان ذلك ان شاكلتنا فيما قصدنا فعله انا نتصوره اولا ثم نصدق بفايدته تصديقا
ظنيا او تخيليا او يقينيا ان فيه صلاحا ومنفعة او محمدة ومنقبة وبالجملة خيرا من الخيرات بالقياس
الى جوهر ذاتنا او الى قوة من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه ونجزم ان نفعله ونخلص من التردد
فاذا اهتزت القوة الشوقية وتأكد الشوق وصار عزما واجماعا ثم ان لا ينفسخ العزيمة وصار قصدا
حركت القوة المنبثة فى العضلات وهناك يتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية فذلك الشوق
المتأكد البالغ الى العزم والقصد ارادة وما فى القوة المنبثة قدرة وذلك التصديق بالفايدة هو الداعى
وذلك التصور والجزم بالفعل هو العلم فهذه مبادى الفعل فينا ارباب الحاجات واما فى الصمد

قولنا
وفيه تعالى هى عين الداعى
لا يجوز فيه التغاير الوجودى بين ما
الا التغاير المفهومى وانما اعتبر الجزئية
لان الداعى على الفعل فى اى مورد
كان لا بد ان يكون العلم بالعلة الغائية
التى هى ثمرة الفعل فيكون فى الفعل
محبوبية ومرادية فيحقق الارادة و
الرضا بالفعل وفيه تعالى ثمرة الشجرة
الوجود الفعلى الكلى والعلة الغائية
له ذاته الاقدس الا كل وهو ذاته
عين العلم الحضورى بجزئية الفعل من
جهة ان فعله الذى هو الوجود المنبسط
خير لان كل وجود خير فكيف الوجود
المنبسط الشامل ومن جهة ثمرته
التى هى ابهى الثمرات واسناها
واجملها واجلها والافعال فضلتها
تدور على الغاية ثمرتها
منه

الغنى الذى علمه فعلى وقدرته نافذة فكما ذكرنا من ان الداعى والارادة والقدرة عين علمه العنائى
وهو عين ذاته الغنى وكما انه يترتب فينا شوق القوة الباعثة على نفس تصور الفعل واعتقاد انه نافع
لنا من غير ان يتخلل بين علمنا وشوقنا شوق اخر وارادة اخرى بل العلم فعلى بالنسبة الى
الشوق كذلك يترتب الافاضة على نفس علمه بنظام الخير فى العالم من دون تخلل شوق وهمة
زايدين ثم ان ارادة الفعل منطوية فى ارادته ذاته وارادته ذاته عين ذاته كما ذكرنا فان الارادة
هى العشق والمحبة ومن المقررات فى محله ان لا التفات بالذات للعالى الى السافل فارادته
لاثاره لاجل انه تعالى اجل مبتهج بذاته لكونه اجمل من كل جميل وابهى من كل بهى وعلمه بذلك
الجمال والبهاء اتم العلوم لكونه حضوريا بالغير فكيف بذاته لا حصوليا وفعليا لا انفعاليا وتفصيليا
لا اجماليا والذات العالمة فوق كل ذى علم لانه قوة الهية بسيطة جامعة لكل القوى والمدارك
وفوق العقل الكلى فضلا عن القوة العاقلة بالفعل فضلا عن المدارك الجزئية وامر المحبة
الابتهاج والعشق يدور على هذه الثلاثة واذا ابتهج بذاته ابتهج باثاره لان من احب شيئا احب
اثاره واذ ليس موجود ينافيه وينافره لان الكل معاليله وناشئة من قلمه الاعلى والمعلول ظل
علته فلا موجود الا وهو متعلق مشيته وبعض الاجباريين من المعاصرين كانهم لم يكفهم نفى ارادة
الذات للذات وحصروا تعلق الارادة بالفعل ولم يدروا ان فى كل موضع متعلق الارادة
المريدين اولا وبالذات ذواتهم فالكاتب يريد ويحب ويعشق نفس ذاته ويريد الكتابة بالعرض
لارادة ذاته عليه قال صدر المتألهين س الارادة رفيق الوجود والوجود فى كل شئ محبوب
لذيذ والزيادة عليه ايضا لذيذة فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات
ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض واما الناقص بوجه فهو ايضا محبوب لذاته لاشتماله
على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت ان هذا المسمى
بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود فى جميع الاشياء لكن ربما لا يسمى
فى بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره او لخفاء معناه عند الجمهور كما ان
الصور الجزئية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمى بالعلم الا صورة مجردة عن مادة
الاعدام والظلمات هذا كلامه باونى اختصار فظهر ان الارادة تتعلق اولا بالذات وثانيا

ن الارادة عين الذات الواجبة بل عين كل وجود فكيف بالوجوب الذي هو بحت الوجود
والمخالف في هذا رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ره نظرا الى ظاهر بعض الاخبار
واحتج ايض على ان الارادة زائدة على ذاته تع بان ارادته تع لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه
فانه سبحانه يعلم كل شئ ولا يريد كل شئ اذ لا يريد شرا او لا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من
القبايح او الآثام فعلمه تع متعلق بكل شئ ولا كذلك ارادته فارادته امر آخر وراء علمه و
ذاته فارادته امر آخر وراء ذاته وهذه شبهة قد استوثقها في الكافي وليت شعري و
نحن بتاديتها بتحقيق مسئلة الخير والشر والفحص عما دخل فيهما بالذات وعما نسب اليهما بالعرض
وارجاعهما الى الوجود والعدم وسنتكلم في هذا الشرح الوجيز ان ساعدنا التوفيق وايضا
قد علمت ان الارادة فيه تع عين العلم فكيف يتفاوت المتعلق وايضا احتجاجه منقوض
بالعلم والقدرة اذ العلم يتعلق بكل شئ حتى الممتنعات والقدرة لا تتعلق كما قال المتكلمين
ان معلومات الله اكثر من مقدوراته وايض له تع ارادة اجمالية وارادة تفصيلية والاولى
في الحقيقة اجمالية من وجه وتفصيلية من وجه وهي ارادته تع بالنسبة الى الصادر الاول
والثانية بالنسبة الى الكل فان كلا في مرتبته وفيه دقة مراده سبحانه ولو بالوسائط
فان ما عدا الصادر الاول من لوازمه المرتبة وارادة الملزوم ارادة اللازم وحقيقته وذلك
وسره كون الصادر الاول لبساطته جامعا لحقائق ما دونه فارادة الكل منطوية في ارادته
والارادة التفصيلية بالنسبة الى الاشياء تسمى اوامر الله التشريعية والتكوينية وكذا
حكم الكراهة المنطوية في كراهة عدم الصادر الاول فالمعصية والشر والضر انما هي في الارادة
التفصيلية وهي ليست عين ذاته تع لا في الارادة التفصيلية بالنسبة الى الصادر
الاول الاجمالية بالنسبة الى ما عداه ثم ان تلك ايض في الاوامر التشريعية فقط اذ
في الاوامر التكوينية التي بواسطة العقول والنفوس الفلكية والطبايع المسخرات
لا سبيل الا الى الطاعة وقال السيد المحقق الداماد قدس في دفع الشبهة كون الارادة
الحقة الالهية غير متعلقة بالشر بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو

بعينه

قولنا
ارجاعهما الى الوجود
والعدم ومعلوم ان العدم
هو عدم نفي محض وباطل
صرف وبهذا لا يراد الشر و
اذا لم يتعلق الارادة به لكونه
لا شيئا فلم يتعلق به العلم بهذا
بعينه وان لوحظ وجوده
الوضعي كونه مفهوما صادقا
على نفسه بالحمل الاولي لصح
فصح بهذا اللحاظ تعلق
الارادة اذ لا يكون شئ
في صقع الوجود اي وجود كان
ولو فرضا بدون ارادته
ومشيته وما تشاؤن الا ان
يشاء الله وهذا ايض من
موارد ما ذكرنا من عدم التفاوت
الى الحقايق وان التفاوت
باعتبار المفاهيم فحكم حقيقة العلم
والارادة في الواجب بالذات
تع شانه واحد
منه

قولنا ٢
والقدرة لا تتعلق بها اي
والحاصل ان العلم والقدرة
كليهما عين ذات الباري تع
ولو عند صاحب هذا الا
منه

قولنا ٣
تسمى اوامر الله
اي عند المتكلمين تسمى ارادته
امرا تكوينيا وامره بالصلوة
والزكوة وغيرهما ارادة
منه

بعينه مرتبة ذاته الحقة الاحدية فارادته الخير ورائها بالاضافة الى صفة العلم وان السمع والبصر من
صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شئ ثم
السمع سمع لكل مسموع لا لكل شئ والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل
شئ فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شئ ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة
الى كل شئ مسموع وبصر بالقياس الى كل شئ مبصر وقدرة بالقياس الى كل شئ مقدور عليه
والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها كانت في هذه النشأة الاولى ام في تلك النشأة
الاخرى ليست هي مرادة بالذات بل ومقضية بالذات انما هي داخلة في القضا بالعرض
من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق انتهى كلامه
قلت فما تصنع بالاحاديث المروية عن الائمة الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين الدالة
على ان المشية والارادة من صفات الفعل وانهما حادثتان بحدوث الفعل حسب
ما نقله محمد بن يعقوب الكليني ره في الكافي والصدوق ره ابن بابويه القمي في كتاب
التوحيد وعيون اخبار الرضا قلت للحق سبحانه ارادة حقة حقيقية وارادة حقة ظلية وارادة اضافية
عنوانية اما الاولى فهي ابتهاج ذاته بذاته سبحانه اذ لم يكن اسم ولا رسم وهي عين ذاته و
كذا في مقام ظهوره باسمائه الحسنى المستتبعة للاعيان الثابتة المسمى بالمرتبة الواحدية والاسماء
الحسنى والصفات العليا ولوازمها الغير المتاخرة في الوجود كلها مفاهيم موجودة بوجود الذات
بلا تعدد في الوجود اصلا وذلك الظهور على الاعيان الثابتة بثبوت الملزوم يسمى باصطلاح
بعض العرفاء بالفيض الاقدس وهذا ايض مشية صفتية عين الذات والثانية اعني الارادة
الحقة الظلية هي في مقام فيضه المقدس والوجود الاضافي الذي في كل بحسبه وهي ارادة
فعلية لكل ماهية ماهية من العقول والنفوس والطبايع والبسايط والمركبات وهي المشية
الفعلية المشار اليها بقوله ع ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وما حكم
عليه انه من صفات الفعل وانه حادث بحدوث الفعل انما هو هذه ولكن من حيث اضافتها
الى الممكنات لا من حيث هي وجه الله الباقي فانها من هذه الحيثية ليست شيئا على حيالها

بل

قولنا ١
[illegible]

قولنا ٢
اما الاولى فهي ابتهاج
ذاته بذاته سبحانه وذلك
لان ذاته حقيقة الوجود
بلا ماهية والوجود قد بينا
لك واوضحنا انه لذة وجودا
لنا طقة انه عين الارادة و
الرضا والعشق والابتهاج و
لما كان وجوده اتم الوجودات
واجملها كان الابتهاج به
اتم الابتهاجات واكملها
وبعده مرتبة الوجود المنبسط
المسمى في الاحاديث ايض
بالمشية كما ياتي بعد
اسطر منه

بل هي كالحال عند المعتزلي وكالمعنى الحرفي ليست موضوعا لحكم من الحدوث او القدم و
اما الثالثة فمعلوم انها مفهوم زايد عنوانى وايضا قد قرع سمعك حديث الارادة الاجمالية و
التفصيلية فتذكر واجاب السيد المحقق الداماد اعلى الله مقامه بان الارادة قد تطلق ويراد
بها الحاصل بالمصدر اعني الفعل الحادث المتجدد وكما ان لعلمه تع بالاشياء مراتب واخيره
مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة غير محتجبة فيه بذواتها وهوياتها المرتبطة
اليه علوم له بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها له عين ذواتها لا عالميته تع اياها عين
ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته وهو قديم وبمعنى المعلومية
عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك لارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب هي بعينها
ذوات الموجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تع لا بمعنى مريديته
اياها وما به فعلية الارادة والرضا ومبدء التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى في الاختيار مما
ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر زائد عن عين ذات الفاعل انتهى حاصل ما افاده
وصدر المتالهين س بعد ما نقل هذا الحاصل قال ههنا سر عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انه
يمكن للعارف البصير ان يحكم بان وجود الاشياء الخارجية من مراتب علمه تع وارادته بمعنى
عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط وهذا ما يمكن تحصيله للواقف على الاصول السالفة
انتهى ثم من الاحاديث في هذا الباب كما في الكافي صحيح صفوان بن يحيى قال قلت لابي
الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو
بعد ذلك لهم من الفعل واما من الله تع فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر و
هذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله تع الفعل لا غير ذلك يقول له كن
فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له
قال السيد قدس سره العزيز الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخيليا
او ظنيا او تعقليا ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تاكد الشوق واشتداده الى حيث
يصير اجماعا فتلك المبادى الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك فنفس

قولنا وما به فعلية الارادة وا... يعني ان ليس شئ زائد على الفعل هو ذاته الحقة امر فوق الاثر الاشتمال وهو عليه مع ... فيض داخل في الفعل لان فعله ... لا يتبعض فانه الوجود المنبسط وعبر عنه بمبدء التخصيص لان الارادة صفة مخصصة لاجل الداعي لفعل تره فيها حالة امكانية استوائية بالنسبة الى وقوع الفعل ولا وقوعه وبالارادة يتخصص احدهما وانما كان اقوى في الاختيار لان كل فاعل بالداعي مسخر لذلك الداعي والمختار الصرف هو الفاعل لذاته من غير داع زائد وهو الواجب الوجود الذي هو العلة الغائية للكل كما انه علة الفاعلية للكل منه

علمه السابق اختيار ومشية لافعاله والارادة والمشية هناك وراء الذات ومنها ما روى
في الكافي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سئل ابا عبد الله وكان من سؤاله
ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين
وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء
فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى
فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شئ يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك
من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رض رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه
ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي
الذات واحدي المعنى اقول رضاه الذي هو ثوابه وارادته التي هي احداثه وفعله هما المشية
الفعلية التي قد مضى ذكرها لا الذاتية ولا الصفتية اللتان هما رضاء الذات بالذات
في احديته وبالصفات في واحديته وذلك بقرينة المقابلة فان الرضا الذي هو في
المخلوق حال وضمير مع توابعه تدخل عليه ارادة الفعل والرضا به تطفلا والرضا به بذاته فان
رضا المخلوق بذاته لذاته ليس حالا يدخل عليه بل يصحبه منذ وجد كما في العقول المجردة فلا
تزيد على ذاتها الوجود وان زادت على ذاتها المهية وقوله ع لان المخلوق اجوف
انما كان اجوف لان ما هو ذاته مهية خالية في ذاتها عن الوجود فضلا عن توابعه وان جعلت
ما هو ذاته نفس المادة التي هي حظها القوة الاستعدادية فمعلوم خلوها عن الكمال الاول
والثاني فالممكن من حيث ذاته اجوف وكذا ناقص ومعتل وما فيه كلها امانة وعارية
من الصحيح والمضاعف اعني حقيقة الوجود ووصف المخلوق بالاجوف في مقابل نعت
الحق بالصمد لانه بسيط الحقيقة كل الوجود وكله الوجود تاويل الصمد ما لا جوف له لانه
من الصمت ومعتل من الاعتلال وهو شدة العلل كالتعب في لسان الحكماء المستعمل
في المهية الامكانية لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني وفيه اشارة لطيفة الى
ان الممكن موجود بتعمل العقل كما اشار علي ع في حديث الحقيقة بقوله محو الموهوم و

قولنا وفيه اشارة لطيفة الى ان الممكن موجود بتعمل العقل لان الممكن المحض والمهية الامكانية التي في ذاتها ليست موجودة ولا هوية ولا واحدة ولا غير ذلك بل الممكن كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه منه

صحو المعلوم وقوله ع فرضاه ثوابه اعم من الرضا الذاتى او الفعلى وليس كما زعم الزمخشرى ان محبته تعالى لعباده كناية عن ايصال الثواب بل محمولة على حقيقة المحبة ولولا المحبة ولا سيما المحبة الالهية لانطمس العالم ولم يتكون آدم ولو تفطنت لرايت نظام العالم منسقا بالمحبة والشوق والعشق في النظرة الاولى وان ترائى مدخلية الخوف فى التنظم لكن فى النظر الثانية ينكشف ان الاصل هو المحبة والخوف خادم لها وكانه ملك له رؤس بعدد الخلايق يخدم المحبة والعشق وقد حكموا بسريان العشق وهو فى عين سريانه واحد بسيط باسقاط الاضافات فهو الساري العالى والمجد الجاري على الدراري والذراري وَهذِهِ اَعْباءُ ذُنُوبي دَرَأَتْها بِرَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ وَهذِهِ اَهْوائِيَ الْمُضِلَّةُ وَكَلْتُها اِلى جَنابِ لُطْفِكَ وَعَفْوِكَ

اعباء جمع العبء بالكسر بمعنى الحمل والثقل من اى شئ كان درأتها دفعتها والرافة ارق من الرحمة ولا تقطع فى الكراهة والرحمة قد تقطع للمصلحة كذا قال بعض اهل اللغة والاهواء بقرينة التوصيف بالمضلة وبقرينة المقابلة للنفس فى قوله وهذه ازمة نفسى الامارة عقلتها بالوساوس الشيطانية الداعية الى مخالفة الحق والانحراف عن الشرع وارتكاب المحظور لا الهواجس النفسانية التى فيها حظوظ للنفس وان ناسبها لفظ الهوى الا ان المراد الهوى المشفوع بالاغواء وقد مر فى الخواطر ما يوضح المقام وكلتها بالتخفيف من وكل الامر الى الله يكل استسلم اليه والمقصد كما اشرنا سابقا الاعتصام بحول الله تعالى وقوته وفى الاداء بصيغ التكلم فى المقامات الثلثة اشارة الى ان الروح الانسانى من عالم امر الرب ومن معدن السطوة والقدرة استدلته مجالسة الديدان والتلويث بالتربان والافان اجتمع فى نفسه وتوحد فى قواه وتفرد فى غرايمه المتشتتة بحيث كان همه واحدا وارادته واحدا وكان فى خدمته الله سرمدا نفذت همته كما قال ع يد الله مع الجماعة وقد همته نافذة ق وَقالَ عَلَيْهِ السَّلامُ دَواؤُكَ فيكَ وَما تُبْصِرُ وَداؤُكَ مِنْكَ وَما تَشْعُرُ وفى الحديث القدسى يا بن آدم خلقتك للبقاء وانا حى لا اموت اطعنى فيما امرتك وانته عما نهيتك اجعلك مثلى حيا لا تموت وورد عن النبى الختمى فى صفة اهل الجنة انه ياتى اليهم الملك فاذا دخل عليهم ناولهم كتابا من عند الله بعد ان يسلم عليهم من الله

قوله كما قال ع يد الله مع الجماعة اى مع جمعية القوى وتهذا تشتتها بالتوحيد وصيرورة الارادات للارادات الجزئية المتفرقة ارادة واحدة لمراد واحد ومطلوب فارد هو منتهى المطالب كما قيل از يكى گوى دوئى يكسوى باش يكدل يكقبله ويكروى باش يكون قدرة الله نافذة فى ... العبد الحقيقى ويصير كالموس ... اراد الله تعالى ...

فاذن فى الكتاب من الحى القيوم الذى لا يموت الى الحى القيوم الذى لا يموت اما بعد فانى اقول للشئ كن فيكون وقد جعلتك اليوم تقول للشئ كن فيكون

والمراد من المثلية المثالية والتخلق باخلاق الله ليس كمثله شئ وله المثل الاعلى وقوله ع من الحى القيوم هذا على دأب العرب فى مكاتباتهم فيكتبون فى اول المراسلة من محمد بن على الى على بن احمد مثلا ثم المراد من الثانى الحى بحيوة الاول والقيوم بقيوميته لا الذى يكون شيئا بحيال نفسه اذ لا تشريك فى امر الله الواحد القهار قوله تعالى تقول للشئ كن فيكون بل قبل موتك الطبيعى لو بدلت وجودك الكونى الى وجودك الامرى وخرجت من ذل كن بان ترقى من مقام يكون الى نفس كن لاعطيت التصرف ويحصل لك مقام كن فان العارف اصناف فمن عارف عالم بالحقايق فحسب ومن عارف متصرف فى المواد خاصة مظهر للقدرة وليس له العلم التفصيلى بالحقايق ومن عارف ذى الرياستين عالم متصرف معاله السيادة العظمى لكن الكل باذن الله ليس له من الامر شئ فَاجْعَلِ اللّهُمَّ صَباحى هذا نازِلاً عَلَيَّ بِضِياءِ الْهُدى وَالسَّلامَةِ فِي الدّينِ وَالدُّنْيا هذا بدل من صباحى والباء فى ضياء للمصاحبة واصل الدين الجزاء كما يقال كما تدين تدان وقول الشاعر فلما صرح الشر وامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا ثم يعبر به عن الايمان والطاعة المستحق بهما الجزاء كما قال سبحانه فى دين الملك اى فى طاعته والدنيا مؤنث ادنى من الدنو والدناءة اى الدار التى لها زيادة قرب الينا بالنسبة الى الآخرة من حيث انا دنيويون وحسيون وطبيعيون ومن هنا فالعلم عبادى الوجود علم ما بعد الطبيعة او لها دناءة بالنسبة الى الآخرة ثم قد يراد به الحيوة الطبيعية وهو المراد ههنا وقد يراد به حدود الاشياء وانياتها وبهذا المعنى الدنيا ملعونة مطرودة وبهذا المعنى قال تعالى وَمَنْ يُرِدْ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها والا فنجد كثيرا من طلاب الدنيا محرومين منها ان اريد بالدنيا المال والجاه وقريب من هذا ان يراد منه نشأة الحركة الداثرة الزائلة التى لا بقاء ولا وفاء لها ثم ان اولنا الصباح الى صبح الازل الذى اشرنا

كالميت بين يدى الغسال وارادة الله فعالة

منه

قولنا ٢ وبهذا المعنى الدنيا ملعونة مطرودة لانه المهيات الامكانية بما هى ماهيات والاعدام والتعينات واللعن الطرد والبعد معلوم بعدها عن الوجود الذى هو الرحمة الواسعة فكان معنى الاية من يرد عالم الكثرة والالوان الجزئيات من التعينات والمهيات نؤته منها وكلها تعب ونصب وكد ولد والعالم الحقيقة ما سوى الله وما سوى فى الحقيقة ليس الا المهيات الامكانية بما هى شيئيات المهيات والسرابات والحجابات فان الوجود الحقيقى من صقع الرب تعالى

منه

سابقا الیه فالمراد بالهدیة کمال القرب بوونه بعیدا او مرآة قریبا وبالضیاء نور
الحضرة الواحدیة وبالهدی الایصال الی المطلوب لا ارائته وبالدین تجربة الایمانی الایمان
العیانی والشهود العرفانی کایمان الفراش بالسراج وایمان الحدیدة المحماة بالنار
لا الایمان البرهانی فضلا عن التقلیدی او الاعتقادی الاجمالی وتجربة العلمی العبودیة
التی هی جوهرة کنهها الربوبیة وبالدنیا السفر من الحق الی الخلق او الاعیان الثابتة
اللازمة للاسماء من حیث هی صور علمیة للمعلومات الناسوتیة وما فی جنة من

کید العدی ووقایة من مردیات الهوی تعقب مسائی لصباحی من صنعة

مراعاة النظیر والجنة الترس والکید والمکر والعدی جمع العدو والوقایة الصیانة وقد تطلق
علی ما به یصان وهو المراد ههنا والمردی المهلک وفیه اشارة الی حکم ظلم اللیالی اذ باتیان
اللیل یحصل کثیرا ما المناص والخلاص من الاعداء ویحصل الوقایة من الاهواء المهلکات
لارتفاع معظم الشواغل والموانع وتاتی الخلوة مع الحبیب والنجوی معه بقلب کئیب
ومهلکات الهوی کثیرة مشروحة فی علم تهذیب الاخلاق وامهاتها الاطراف لستة للرؤساء
الثلثة التی هی العفة والشجاعة والحکمة ومجموعها العدالة وتلک الاطراف الشره والخمود
والجبن والتهور والجربزة والبلاهة وفی الحدیث ثلاث منجیات وثلث مهلکات
فالمنجیات العدل فی الرضا والغضب والقصد فی الغنی والفقر وخشیة الله فی السر
والعلانیة والمهلکات شح مطاع وهوی متبع واعجاب المرء بنفسه ومقابلة الشح والاعجاب
للهوی لشدة الاعتناء بهما والا فهما من جنود الهوی والهوی هو المسخر للنفوس وهو الاله
له المتخذ والبعض المعبد فی الارض واذا دلنا الصباح علی دول المساء بغروب انوار
الوجود تحت سطوع نور الاحد اخر یوم الجمع حین ظهور جمع الجمع واختفاء الجنان تحت
جنة جنة الصفات وتحصنه بحصن قاهریة الذات عن کید ظلمة الکثرات والاهواء
المردیات فانه اذا ظهرت الحقیقة بطلت رسوم الخلیقة ونیابت التاویلین لفظ
الملک فما لعدائک قاید علی ما تشاء ان فی موضع التعلیل لما قبل والقدرة

قولنا
۱ کایمان الفراش بالسراج ای الفراش المحسوس بنار السراج فان ایمان الفراش به اتمام فمن فراش فی صحن الدار یری ضوءه فی الدهلیز لانه ومن فراش یری فی فناء البیت ومن فراش یراه فی داخل البیت ومن فراش بسته نار السراج اذ ضرب نفسه والقاه علیها وتصف بصفاتها منه

قولنا
۲ ونیابت التاویلین الخ لان الملک بحسب التاویل ملک الوجود المنبسط و... الملک هو سلطنة وما ذکر سلطنة حقیقة بحسب الباطن منه

عند المتکلمین صحة صدور الفعل والترک وعند الحکماء هذا التعریف مخصوص بقدرة الحیوان
ولان الصحة امکان ذاتیا کان او وقوعیا لا یلیق بجناب واجب الوجود بالذات الذی
هو واجب الوجود من جمیع الجهات فالتعریف الشامل عندهم کون الفاعل بحیث ان شاء
فعل وان لم یشاء لم یفعل وصدق الشرطیة لا ینافی وجوب المقدم ولا امتناعه فانها
تتالف من صادقین ومن کاذبین ومن صادق وکاذب فالمعتبر فی القدرة مقارنة
الفعل للعلم والمشیة ولا یعتبر حدوث الفعل فیها ولا ینافی دوامه معها وقدم العالم
باطل وحدوثه واقع بدلیل اخر لا ان القدرة استدعت ذلک فان الانوار القاهرة
صادرة عن نور الانوار بهر برهانه بالقدرة والاختیار مع دیمومتها بدوام الله تعالی وما
ینسبه بعض المتجرئین ممن یقول بالتخمین الی الفلاسفة من القول بالایجاب ان هو الا فریة
بلا مریة حاشاهم عن ذلک بل هو تعالی قدرة کله اختیار کله لا انه له بعض بل بمعنی ان
ذاته بذاته بلا حیثیة تقییدیة او تعلیلیة مصداق حمل قادر ومختار کما فی سایر الصفات الحقیقیة
المحضة والحقیقة ذوات الاضافة فله عندهم قدرة قدیمة بل واجبة الوجود بذاتها لانها
عین الذات المتعالیة فالقدرة فینا کیفیة نفسانیة وفی العقول جواهر مفارقة عن المادة
رأسا لانها وان لم تکن عین ماهیتها لکنها عین وجودها تدوم بدوام وجودها اذ لا حالة
منتظرة ولا کمال مترقب لها فانها اذا جعلها الجاعل جعلها قادرة لانه جعل وجودها ثم
جعلها قادرة نعم کمالاتها کوجودها زایدة علی ماهیتها المختفیة تحت سطوع نور المبدء الواجب
الوجود ولم تتمکن من بروز ظلمة العدم وغسق تخلیة الکمال واستواء الطرفین فی وعاء من
اوعیة الواقع کما فی الاجسام والجسمانیات وفی الواجب بالذات واجبة بالذات
فوق الجوهریة فضلا عن العرضیة وعین ذاته بقول مطلق اذ لا ماهیة له وراء الانیة
حتی یمکن ان یتقدر عین شیئیة وجوده لا عین ماهیته ولو تفوه بعض من الفلاسفة بالموجب
اراد انه تام موجب علی صیغة الفاعل بمعنی انه یسد جمیع انحاء عدم المعلول ویوجبه وجوده
اذ الشیء ما لم یجب لم یوجد بل کل ممکن محفوف بالضرورتین فحرف الی الموجب علی صیغة

قولنا
۲ بمعنی انه یسد جمیع انحاء عدم المعلول اذ الاولویة ذاتیة کانت او غیریة کافیة او غیر کافیة کلها باطلة فهو تام موجب علی صیغة الفاعل ولو قرء علی صیغة المفعول کان معناه محکوما علیه بایجاب فعله فالموجب بمعنی ذا ایجاب بالنسبة الی فعله و باب الافعال کثیرا ما جاء بهذا المعنی والمقصود ان باب التوجیه واسع والا فالاولی ان یقرء بکسر الجیم منه

المفعول وكيف يكون الانسان حكيما وتتفوه بامثال ذلك فقبحا للحكمة وتعسا للفلسفة اللهم
ان يكون دهريا او طباعيا خذله الله تعالى تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ
تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ الملك بضم الميم السلطنة والتصرف بالامر والنهي
في الجمهور وقد يختص بسياسة الناطقين فيقال ملك الادميين ولا يقال ملك الاشياء ونحوه
العمومات انما هي لاجل ان نسبة الرحمن الى الكل على السواء وان هذه الافعال من حيث انها
افعاله وصادرة من قلمه الاعلى ومكتوبة بيده المباركة في الواح المهيات والمواد والاعيان
الثابتات التي هي صور اسمائه الحسنى كلها خيرات كما اشار اليه باختتامها بقوله تعالى بيدك الخير
ومن هنا قال اهل الكشف والعرفان ان القرب الذي حصل ليونس على نبينا وعليه السلام
في بطن الحوت لم يحصل له قبل ذلك ولا بعده مثله حتى جعل المقام الحوت معراجا له ونقلوا عن
النبي ص انه قال لا تفضلوني على يونس بن متى فان معراجي الى السماء ومعراجه الى الماء
وقد قالوا الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق ويرشدك الله الى هذا ان كل صنعة وحرفة قد ورد
من ائمة الدين فيها مدح فاتياء الملك ونزعه مثلا بالاضافة الينا بما نحن بشر احدهما مفضل والاخر
مفضل عليه واما هما من الجهة المقدسة التي اشرنا اليها فلا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ
تَفَاوُتٍ وفي الحديث القدسي وان من عبادي لا يصلحه الا الغنى لو صرفته الى
غير ذلك لهلك وان من عبادي لا يصلحه الا الفقر لو صرفته الى غير ذلك لهلك وفي الاثار ان
جابر بن عبد الله الانصاري الذي من اكابر الصحابة عاده في مرضه يوما محمد بن علي الباقر ع فسئله
عن حاله فقال جابر اعيش والشيب احب الي من الشباب والمرض من الصحة والموت من الحيوة
فقال الباقر ع اما انا فان شيبني الله تعالى فالشيب احب الي وان شببني فالشباب
احب الي وان امرضني فالمرض احب وان صححني فالصحة وان اماتني فالموت
وان احياني فالحيوة فقبل الجابر وجهه ع وقال صدق رسول الله ص حيث اخبرني بانك تلاقي
من اولادي من يبقر العلم بقرا كما يبقر الثور الارض ولهذا سمي باقر علوم الاولين والاخرين
فجابر رض كان في مقام الصبر وهو ع اخبره عن مقام الرضا وجه اخر ان يراد تؤتي الملك من

من تشاء

قوله ١ ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اي في خالقية الرحمن لعلك سمعت منا في ان الايجاد الحقيقي لا الاصطلاحي المصدري هو الوجود المنبسط ولذا يقال له الحق المخلوق به في اصطلاح هذا من الاية الشريفة ما خلقنا السموات والارض الا بالحق وذلك الواحد لا يتكثر الا بكثرة الموضوعات وهو امر الله الواحد كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة منه

قوله ٣ وهو ع اخبره عن مقام الرضا فمقام الصبر مقام التفضيل والترجيح ومقام الرضا مقام الاستواء ورضوان من الله اكبر والرضا بالله الاعظم منه

من تشاء على ما يشاء الموفق له وهذا وذلك بمقتضى عدله فانه تعالى يعطي كلا ما يليق به ويجب قابلية فمن
رجل اعطاه من المال سعة وان كانت بالتشويش مشفعة ومن رجل اعطاه سعادة الفقر
والضعة ولكن مقرونة بالطمانينة والدعة ومن رجل اعطاه الملك والسلطان ومن رجل خلعه
بتشريف علم والعرفان وما يطلب من الحديد لا ياتي من الذهب وما يتمشى من عود الطيب
لا يتمشى من عود الخشب وبالعكس في المقامين والتقويم في الالف مطلوب والتعويج في
الدال مرغوب ابروي تو گر راست بدي كج بودي كل ذلك على طبق استدعاء
لسان قابلية جهته وسؤال عينه الثابت الكامن في شيئته وهو تعالى يوضع كل وجود
موضعه ويعطي كل ذي حق حقه والحاصل ان للمهيات اكوانا سابقة وبرزات في نشآت
علمية كما مر وهي مواطن بروز ذاتياتها وقابلياتها وبها تستقيم اسولة السنة حالاتها وهي
المسماة عند الحكماء بالاذهان العالية وذلك البروز كظهور مصنوعات الصناع المتبكرين
والمهندسين بهياتها قبل وجوداتها في اذهانهم وايضا كاسولة المواد باستعداداتها
في هذا العالم مقبولاتها وتعيين كل منها صورتها اذ الصورة في تعينها وتشكلها محتاجة الى
المادة لئلا يلزم التخصيص بلا مخصص على الفاعل الحكيم المتساوي النسبة الى الكل فمادة
الحنظل يطلب نفسها المرارة ومادة قصب السكر يرغب ويحب ذاتها الحلاوة وقس عليه فلا
غرو ان تفرع سمعك ان مهية الشيطان في علم الازل استدعت الشقاوة ومهية
الملك هناك استدعت السعادة وهكذا المهيات الاخر والمهيات غير مجعولة بالجعل
التركيبي بل ولا بالجعل البسيط الا بالعرض كما حقق في موضعه فالجاعل ما جعل الشيطان شيطانا
لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه بل جعله موجودا ولهذا ورد في الاثار السعيد سعيد في
الازل والشقي شقي لم يزل وايضا السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه
اذا جعل بطن الام ام الكتاب وام الاقلام ونحوهما واذا جعل البطن الكمون في استعداد
المواد كان كما في باب التنظير بالمواد الذي ذكرنا في تعيين الصورة واذا جعل الحيوة
العنصرية الدنيوية باعتبار الطلبة اي الملكات العلمية والعملية لان طينتنا وان خمرت

وفرغ عنه بالنسبة الى الله كما ورد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة لكن بالنسبة الينا
ونحن زمانيون نحن شيئا فشيئا وآنا فآنا من عليين الذي هو الملكات الحميدة او من سجين الذي
هو الملكات الرذيلة كما سئل عنه ع انحن في امر فرغ ام في امر مستانف فقال في امر فرغ
وفي امر مستانف فالموضوعان السعيد والشقي الاخرويان كما قال تع يوم يأتي لا
تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد ان قلت هذا في ماسوى هذا الوجه ينافي قوله ع
كل مولود يولد على فطرة الاسلام الا ان ابواه يهودانه ويمجسانه وينصرانه

قلت كل مولود يولد على الفطرة روحا وصورتا بالجنة النورانية السعيد سعيد في بطن امه
وكذا الشقي جسد او مادة واذا جعلنا بطن الام النشاة العلمية فكل مولود يولد على الفطرة
وجودا والسعيد سعيد ماهية ومفهوما وكذا الشقي شقي ماهية ومفهوما كل منهما بالحمل الاولي ليس
فاقد النفسه وليس مفهوم احدهما هو المفهوم من الاخر فان المفاهيم في اية نشاة كانت
فطرتها وذاتيها الاختلاف والوجودات مرتبة منه ذاته وجبلته الوحدة والاتفاق ما به الامتياز
فيه عين ما به الاشتراك به استمساك الماهيات التي هي مثار الكثرة والمخالفة فهو جهة ارتباطها
ونظمها وبه لا انفصام لها وبالجملة قد ظهر لك ان اختلاف الوجودات مرتبة في العين والاختلاف
قبول الماهيات لمراتب الوجود والمقول بالتشكيك فيه على طبق اختلاف الماهيات بحسب
المفهوم في العلم وهذا معنى اختلاف الطينة في الازل كما هو من الائمة ع ماثور وفي المثنوي
المعنوي للمولوي مسطور وهو مقتضى العدل ويمكن التوفيق بين هذا القول التحقيقي البرهاني
والذوقي الوجداني وبين القول بالتسوية في الطينة باعتبار الوجود والماهية ولا سيما في مقام
الجمع ولصدر المتالهين محمد بن ابراهيم الشيرازي قدس الله روحه كلمات انيقة وفقا
لمذاق العرفاء الشامخين في بيان العدل وبيان الاكوان السابقة للماهيات واختلافها
في القابليات لا باس بذكرها تبيينا للمرام وان كان دابنا في هذا الشرح على الاختصار
فقال قدس سره في مفاتيح الغيب ان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا
عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تع خلق كلهم في ظلمة ثم قال ليختر كل منكم لنفسه صورة اخلقه

عليها وهو قوله خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقني خلقا قبيحا البعد ما يكون
في التناسب واوغله في التنافر حتى لا يكون مثلي في القبح والبعد عن الاعتدال احد ومنهم من
قال خلاف ذلك وكل منها احب لنفسه التفرد فان حب الفردانية فطرة السارية في كل
الامم التي تقوم بها وجود كل شيء فخلق كل على ما اختاره لنفسه فحت كل منكر معروف وقبل كل
لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله يولي كلا ما تولى وهو قوله تع ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا
فان شك في ذلك شاك فليتل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها الاية ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احدا شيئا قهرا
قسرا بل يعرضه اولا فان تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لائق ليس تولى
الشيء ما تولاه عدلا حيث لا يكون ذلك التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار
لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه وضر بجهله وسفاهته فالعدل والشفقة عليه منعه اياه لانا نقول
هذا التولي والتوجيه الذي كلامنا فيه امر ذاتي لا يحكم عليه بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره
السفيه انما يعد شرا بالقياس اليه لانه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء اول متعلق
بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الذي اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما الاقتضاء
الاول الذي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف
بانه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير لشيء ليس الا ما يقتضيه ذاته والتولي
الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتي الازلي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسئله
الذات المطيعة السامعة لقول كن وقوله كن ليس امر قسر وقهر لان الله عز وجل غني عن العالمين
فكانه قال لربه ائذن لي ان ادخل في عدلك وهو الوجود فقال الله تع كن فان قيل اين
للمعدوم لسان يسئل به فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهوري اطوارا من الكون
وللاشياء مواطن ومكامن اشار ع الى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة
ولعلها المشار اليها بالنون والنون الدواة والدواة مجمع سواد المداد والله اعلم باسراره

نعم ذلک الخلق هو المعبر عنه بالشیئة دون الوجود لیس عن سؤال منهم ولا بامر یلقیه الیهم
وهو بحسب صفاته واسمائه مشیئ الاشیاء کما هو بحسب فعله ووجوده موجد الموجودات
ومظهر الهویات فشیئة الاشیاء برحمة الصفة لا برحمة الفعل وصفات الله لا یعلل بها
کلامه برفع مقامه بادنی اختصار انک ان تحاشیت بعد عن قوله سمی فمنهم من قال
رب اخلقنی خلقا قبیحا او معاتبه شد ثغوره بالسؤل والجواب بقوله لایق لیس
تولی الشیئ اه فتذکر التنظیر السابق بالمواد المختلفة فی هذا العالم فمادة النناس تقول
رب اخلقنی خلقا حسنا علی احسن تقویم ومادة النسناس تقول رب اخلقنی خلقا قبیحا
ولو طلب مادة الناس صورة النسناس او بالانعکاس لا انتفی لاحد النوعین عن
ملک الله ومن تمامیة العالم وجود الانواع الناقصة ایضا فیه کما قال العرفاء الشامخون
ان قلت لا قبیح ولا ناقص کما قلت ان التبجیح فی الدال مرغوب قلت ان کنت فی
ذلک المقام حالا او مقاما فلا کلام ولا سؤال فلا اعتراض بانه لم کان الورد
ذا شوکة دون شوکة واذا تری وردا وشوکا وتلوک بین یدیک طلب اللم لوکان فاذکر هو
جوابک فاقبل ولا تبدغباوة وتوکا مع ان کون کل مهیة صادقة علی نفسها حملا اولیا
لا یستلزم ان یحمل علیها حملا شایعا بیدک الخیر الخیر ما یتشوقه کل شیئ ویتم به قسطه من
الکمال سواء کان کماله الاول او کماله الثانی وبعبارة اخری بحسب ضروریاته وفرائضه
او بحسب متمماته ونوافله کما ان الشر فقد ذات الشیئ او فقد کماله فالخیر هو الوجود والوجود
هو الخیر والشر هو العدم والعدم هو الشر فلا تتوهمن ان مفهوم قوله بیدک الخیر ان الشر بید
اخر شریر کما یقول الثنوی ان خیرات العالم مبدأها یزدان ولا یلیق بوجوده الخیر الا الخیر
والشرور مبدأها اهرمن الشریر وفی دعاء الافتتاح الخیر بیدیک والشر لیس الیک
وذلک لا نقول فی دفع توهمک ان الشر لما کان عدم ذات او عدم کمال ذات لم یفتقر
الی مبدء موجود ولما تقرر عند محققی ارباب العلوم الحقیقیة ان المجعول والفایض بالذات
من الجاعل الحق تعالی هو الوجود ومطلق الوجود کان خیرا التحقق ان مطلق الخیر بیده والخیر ذات

قولنا ومن تمامیة العالم وجود الانواع الناقصة ایضا فیه لان الوجود الناقص خیر من العدم والنقص بازل اطلاقا فان تحدیهما فقد وجود شده وجوده کمال وتمامیة کان ذلک الوجود العالی متخلل متنضم الیه وضمیمة والنازل فاقد ذلک الضمیمة والنقص بهذا المعنی عدم وثانیهما نفس الوجود النازل کما یقال ان الوجود الحقیقی والنور مراتب متفاوتة بالکمال والنقص فهذا اصطلاح علی ان یقول لوجود نازل انه ناقص کوجود عالم الفرق بالنسبة الی عالم الجمع ولیس هذا شرا بل شاید ان یقال وجود الکنفة ناقص بالنسبة الی المخل العالی پس مطلق شر نباشد در جهان نسبت به ما این را هم بدان
منه

الوجود بقول مطلق فیضه وسیبه ولکون حقیقة الوجود نورا وفعلیة خیرا کان لنا النتیجة مع حقیقة
الوجوب الخیر السلام بل حیثیة الوجود کاشفة عن حیثیة الوجوب فصلحت للصدور عن المبدء الواجب
الوجود الواحد الاحد ءارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار والمهیة حیث انها لا خیر و
لا شر لیست مجعولة الا بالعرض وبذاتها لا مجعولة ولا لا مجعولة هذا مع انه اردف بقوله تعالی
انک علی کل شیئ قدیر فلا مجال لذلک التوهم ثم الخیر اما نفسی واما اضافی والاضافی اما
طولی واما عرضی والکل بید الله المبارکة اما النفسی فهو ان کل موجود بما هو موجود فهو فی نفسه
خیر ووجود للمهیة خیر ملایم مع قطع النظر عن مقایسته الی الاغیار حیث ان ذلک الوجود طرد
العدم عن تلک المهیة وهو اللایق بها المترقب عنها لا غیره واما الاضافی الطولی فهو عند
مقایسته الی علته وان کل معلول ملایم لعلته حتی ینتهی الی القلم الاعلی لخالق اللوح والقلم المصور
کل مهیة ومادة بما یلیق بهما ولا شک انه بهذا النظر خیر ای شیئ کان وکیفما کان لا جور فی
شیلته ولا حیف فی قلمه ن والقلم وما یسطرون کتاب احکمت ایاته ثم فصلت
نزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است والعوالم مظاهر اسمائه الحسنی
ومجالی صفاته العلیا واما الاضافی العرضی فهو عند مقایسته الی ما فی عرضه من المعالیل الا
خری المکافئة له من الامور المنتفعة به وهی اکثر بکثیر من الاشیاء المتضررة به وما فی الدعاء
ان الشر لیس الیک انما هو لکون الشر عدما فلیؤخذ الفقرة سالبة بسیطة لا موجبة سالبة
المحمول وقولنا الخیر هو الوجود والوجود هو الخیر وکذا فی جانب الشر لیس من باب انعکاس
الموجبة الکلیة کنفسها بل کل منهما حق محقق علیحدة لا بالبرهان بل بالبداهة فان الحق
عند المحققین ان مسئلة الوجود خیر بدیهیة وما ذکروا من الامثلة منبه علیها وکذا عکسها ومسئلة
مقابلة ومع ذلک قد برهن علی ان الشر لا ذات له بالحقیقة بل اما عدم ذات او عدم
کمال ذات وان الوجود خیر والبرهان مذکور فی شرح حکمة الاشراق للعلامة الشیرازی
وفی الاسفار الاربعة لصدر المتالهین س وهو انه لو کان وجودیا لکان اما شر النفسه او
شر الغیره لا جایز ان یکون شر النفسه والا لم یوجد لان نفس الشیئ لا یقتضی عدم نفسه او

قولنا وان کل معلول ملایم لعلته لان لکان خلاف ولو کان المعلول شرا لعلته لکان مستدعیا لعدمها ولیس کذلک لان وجود المعلول مستدع لوجود العلة وکاشف عن وجودها ولو کانت العلة شر المعلول لما کانت مقتضیة لعدمه وهذا خلاف الواقع لان العلة بالفعل مقتضی موجب لوجود المعلول لا یتمکن من العدم اصلا والا لتخلف عن العلة المستجمعة للشرائط واذا لم یکن احدهما معدوما لعدم الاخر لم یتحقق شریة احدهما بالنسبة الی الاخر والقلم الالهی بید الحکیم العلیم القدیر لا یکتب الشر والشریر بما هو وجودی
عزیز از حکیم بد ناید آنچه او گرده
انچنان باید دیده پاک باز بین
چند نازنین جمله نازنین چند
منه

كماله ولو اقتضى الشئ عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا هو نفسه ثم كيف يكون الشئ مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها كما اقتضاه العناية الالهية ولا جائز ايضا ان يكون شر الغيره لان كونه شر الغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه يعدم شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشئ او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي المعدوم وعلى الاخير لم يكن شرا لما فرض انه شر له فان العلم الضروري حاصل بان كلما لا يوجب عدم شئ او عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشئ لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذي فرضناه امرا وجوديا شرا لنفسه ولا شر الغيره لم يكن شرا وما يلزم من فرض وجوده رفعه فليس بوجود واما المنبه فمثل ان اكثر الناس يستعملون لفظ الشر في موضعين احدهما مثل العمى والفقر والجهل البسيط والموت ونحوها ومعلوم انها من الاعدام وثانيهما مثل البرد المفسد للثمار والقتل والسرقة والجهل المركب ونحوها واذا فحصنا وبحثنا عما دخل في مفهوم الشر هنا بالذات وعما نسب اليه بالعرض ظهر انه لم يبق للشر هنا ايضا الا العدم فان البرد مثلا ليس من حيث انه كيفية لموسة وجودية معطلة للقوام والمتانة ومخمدة للحرارة الغريزية وغير ذلك من الخيرات شرا انما الشر فقدان الثمار مثلا حالاتها اللائقة بها والفقد عدم وقس عليه نظايره وقد جرت عادة القوم تخميس القسمة للخير والشر وبه دفع المعلم الاول شبهة الثنوية وتفاخر به وهو ان بحسب احتمال العقل خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح المرجوح فبقي ان وجد عنه الخير المحض والخير الغالب اما الاول فكالعقول الكلية اذ لا حالة منتظرة لها ويتلوها النفوس السماوية لانها وان كانت ذوات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذواتها ومقوم ذواتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود كعقول الانبياء والاولياء وبالجملة عقول الكمل من

قولنا فان البرد مثلا ليس الى قولنا شرا وكذا السرقة مثلا من حيث قدرة السارق وحركاته ليست شرا انما الشر عدم النظام والانتظام لاهل المدينة وتسميته البرد شرا في التكوينيات والسرقة في التكليفيات وجوديان فهي من باب تسمية الشئ باسم مجاوره مثل جرى الميزاب لا من باب تسمية السبب باسم المسبب فان الوجود لا يجب ان يكون سبب العدم بل العدم عدم وعلى اي تقدير كان السرقة ههنا عنها وبحث عنها الا ان المنظور هو والفحص عما هو الشر بالذات والشر بالعرض حتى يعلم ان الشر بالذات هو العدم منه

الانسان من حيث انها عقول كاملة من هذا القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى فقد الذات او فقد كمال الذات وان اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف وهو الذي ذكرنا بل بمعنى النقص والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة الى علته واما الثاني فكالموجودات الكائنة التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار القسر فساد او منع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا ينبغي وجوده من ذلك المبدء الذي هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لاجل شره القليل ترك الخير كثير وترك خير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالنار كما لها الاحراق وفيها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا وبقاء بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد يتفق انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن ان تترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل مع انه لو قيس مقدار ما تضرر ذلك السعيد بالنار الى مقدار انتفاعه طول عمره بها لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف اذا قيس الى جميع المنتفعين بها ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول او مقتضى ومقدر بالعرض شيئان احدهما ان الشر عدم فلا جعل يتعلق به بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها والانتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشاء انتزاعها اذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتى لا يستدعي جعلا بالذات وثانيهما ان النار التي هي موجود من الموجودات لو قيل انها شر فهي مجعولة بالعرض بما هي شر وشرير فان الجاعل جعلها بما هي خير ولاجل الاثر اللائق بها لا لاجل ان يحرق ثوب السعيد مثلا لكن كونها بحيث اذا ماست بدن حيوان تؤذيه لازم لوجودها لكونها بحيث يترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللائقة بها واللازم مستند الى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض وارادة الجاعل تعلقت بنفس الملزوم وهي بعينها تعلقت بشرورها اللازمة له بالعرض والمعنى الاول يناسب مذاق افلاطون في دفع الشبهة والثاني مذاق ارسطو ثم ان المذكور من التقسيم الغير المخصص بالخير والشر الاضافيين هو المشهور في كتب القوم والسيد المحقق الداماد خصصه بالاضافيين فقال في القبسات فاذن قد استتب

المتضادة على الاخرى لم يحصل المركب في المواليد منه

قولنا ان النار التي هي ايضا شئ موجود من الموجودات هذا مثال من التكوينيات واما المثال من التكليفيات فهو ان الوهم الذي هو شيطان وخطي ولم يسجد لادم الذي هو العقل وقد سجد له كل القوى المدركة والمحركة والطبيعة وغيرها كالاعضاء جعله الجاعل لادراك المعاني الجزئية من المحبة للاقارب والاصدقاء والملايمات الجزئية وعداوة الاعداء والمنافرات الجزئية والخوف من الوقوع في المهالك الى غير ذلك من الخيرات للنظام الجزئي والكلي لم يجعله من حيث هو شر وشرير اي حيث هو يحب الباطل ويميل الى سراب الدنيا والداثرات التي تضر بالدين ويخاف من فقد الرزق عند ارادة العقل انفاقه على المسكين او يخاف من المست بالمقابر ونحو ذلك منه

ان الشر في هيئة عدم وجود او عدم كمال الموجود من حيث ان ذلك العدم غير لايق به في نفس
الامر او غير موثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء
نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح ان يدخل في الشرية بالعرض اذا قيست الى خصوصيات
الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم
امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام
الوحداني المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما في حد انفسها او بالقياس الى الكل
فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتادية الى المسببات
على الترتيب النازل من مبدء الكل طولا وعرضا رأى كل شيء على وجه الذي ينبغي للوجود
والكمال الذي يبتغيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم
وميض فاذا اعتبرت الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى شخصيات الاحاد
بخصوصياتها فاعلمن ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم
بالقسمة العقلية الى امور تبرء وجودها من كل جهة عن استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا و
امور لا يتعرى وجودها عن ذلك رأسا ولا يمكن ان توجد تامة الكمال المبتغى منها الا وان لزمها
ان يكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحام
الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق يكون شريتها
بالعرض في الوجود بالقياس الى كل شيء يستضر بوجودها اي شيء كان ولا ينتفع به شيء
من الاشياء اصلا وانما خيريتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شيء مما في نظام
الكل غيرها ثم بعد ما قسم القسم الثاني الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية وما يتساوى وما يقل و
يندر وفرع ان الاول موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر
بوجودها شيء من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريته على شريته كالنار وامثالها واما الثلثة
الباقية فهي جميعا من اقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض بالغاية الفعال
بالحكمة التامة قال فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا الصح

الاالى

قولنا
فاذن انما شرور العالم
فان الاشخاص الناقصة
الى اشخاص كاملة ترتبت
وكذا اذا اخذت مفصولة عن
اجزاء النظام الكلي ولا اذا لو
خلطت في حد انفسها او
وجودات الوجود خيرا
اصحاب الاوهام ولم يوضع
الوهم ما يترقب من العقل
بالفعل كما اذا لم النفس الصبي
الى البالغ ولم يترقب
غاية وهمية لا عقلية
باجزاء الانسان الكبير
نعم النظام من الواجبات
النظر واسعا واقعا على نظام
الكلي كانت في غاية الحسن وهذا
مثل الالف ان الصغير اذا نظر
الى طغره وشعر مفصولا عن الكل
ورايتهما متصلين غير مفصولين
فقط وكذا اذا نظرت الى
المطبخ او المبرز مفصولا او
الى مجموع العمارة العالية
هما من مشمولاتها الضرورية
وانها لو لم يكونا فيها كانت
ناقصة كما مر
منه

الاولي عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهي شبهة الثنوية وان الشر بالعرض مضاف
الى البعض مما في نظام الوجود هو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شرية لطيفة
الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية في اوقات يسيرة من لوازم خيرية العظيمة الثابتة
المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر ما في النظام على الاتصال والاطراد
وهذا اصل عليه فرع ارسطاطاليس المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهي بالعرض
انتهى انك على كل شيء قدير كما دل قوله انك قادر على ما تشاء على اصل القدرة دل
هذا على عموم القدرة فان متعلق القدرة في الاول ما شاء الله وفي الثاني كل شيء ما شاء
الله وما شاء غيره والمخالف في عموم القدرة من اهل غير الاسلام الثنوية القائلون بمبدئين
للخير والشر هما يزدان واهرمن والمانوية والديصانية القائلون بالنور والظلمة الاول
للخيرات والثاني للشرور وفي مرتبتهم ضمير الكلمن يقول من الاسلاميين بمبدئين مستقلين و
ان لم يسمهما بهذه الاسماء ولذا قال النبي ص القدرية مجوس هذه الامة والنصارى
القائلون بالتثليث والاقانيم الثلثة والحرنانيون وهم طائفة من اقدمي المتفلسفة القائلون
بالتخميس والقدماء الخمسة اثنان حيان فاعلان هو الباري والنفس واثنان ليسا حيين فاعلين
ولا منفعلين هما الدهر والخلاء وواحد ليس حيا فاعلا ولكنه منفعل هو الهيولى ولعل مرادهم
بالدهر الزمان وبالخلاء المكان والتعبير عن المكان وهو البعد المفطور بالخلاء في السنتهم كثير
والمخالف فيه من فرق المسلمين المعتزلة القائلون بالتفويض فقالوا ان الله تع اوجد
العباد واقدرهم على افعالهم وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجاد تلك الافعال
على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم والنظام يقول انه تع لا يقدر على القبيح والبلخي يقول انه تع
لا يقدر على مثل فعل العبد لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث وذلك على الله
محال وابو علي الجبائي وابو هاشم يقولان انه تع قادر على مثل مقدور العبد وليس
بقادر على نفس مقدور العبد وهؤلاء المسلمون ينادون من مكان بعيد فضلا عن
اولئك المشركين والتحقيق في المقام مذهب الراسخين في العلم والعرفان وهو الامر بين

الامرين

قولنا وفي مرتبتهم ضمير الكلمن يقول
كالمعتزلة القائلين بانا خالقوا
اعمالنا على الاستقلال وانا
غير محتاج الى العلة في التعاون
ان القدرة المستقلة بخلاف الاشعري
فانه يقول ليس لنا الا محلوية
صنع الله تع وانه ليس لنا من الامر
شيء
منه

قولنا ٣
والاقانيم الثلثة اي اقنوم الاب
واقنوم الابن واقنوم روح القدس
وعنوا بها الوجود والعلم والحيوة
وقد عبروا عن اقنوم الوجود با
قنوم الاب وهكذا ولاكن هذا
ايضا باطل لانهم وان ارادوا
صفات ثلث الا ان كل صفة الواجب
تع عين ذاته وليست غيره وكذا
كل منها عين الاخرى وليست غيرها
منه

قولنا ٤
والنظام يقول
يمكن توجيه قوله بان القبيح بما هو
قبيح كالشر بما هو الشر الذي
ذكرنا انه العدم ثم العدم لا يحتاج
الى الفاعل الموجود وكذا توجيه

الامرين من الجبر والتفويض المأثور من ائمتنا المعصومين سلام الله عليهم وهو ان يعلم
توحيد الافعال من توحيد الذات لا كالاشعري الذي لم يتخط الى مقام توحيد الذات
ويدعي التصلب في مقام توحيد الافعال ويثبت للعباد القدرة الكاسبة ولله تعالى
القدرة المؤثرة فليعرف انه كما لا وجود ولا حقيقة ولا هوية ولا ظهور الا وقيوم الوجود
ومقومها وحقيقة كل حقيقة وهوية كل هو ونور كل نور والواسع كرسي اشراقه سموات الارواح
واراضي الاشباح محيط بها وهي منه به واليه لا كاحاطة شيء بشيء بل كاحاطة شيء
بفيء وهو الاصل المحفوظ لكل وجود حقيقي والسنخ الباقي لها كما ان النفس الانسانية
هو الاصل المحفوظ لجميع اللطائف السبع الانسانية لانه مجموعها والالزم التركيب ولا
انه واحد منها وان كان عاليا والالزم التجديد فالنفس في وحدته كل القوى وفعلها في
فعله قد انطوى كك لا شان لشيء ولا فعل له الا ولله تعالى معه شان وله في فعله فعل ونعم
ما قيل الحمد لله الذي برهانه ان ليس شانا ليس فيه شانه وكل المبادي حتى المقامات
نات كالطبائع والكيفيات الفعلية مجالي قدرته ومنازل فاعليته ان الحكم الا لله
الواحد القهار ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم حبالك في كل الحقائق سائرة
ولبس لها الاجلالك ساتر فكما ان وجود زيد مع كونه وجود زيد نور الله باعتبار وجهه الى الله
وعلمه علم الله ومشيته مشية الله ولا يحيطون بشيء الا من علمه الا بما شاء وما
تشاؤن الا ان يشاء الله والتوحيد اسقاط الاضافات وان كان له تعالى
علم ومشية وشان ليس للشؤن فيها شان كك فعل زيد مع كونه فعله فعل الله وهذا
امر بين الامرين بنحو البساطة بلا شائبة تركيب من الجبر والتفويض بل هو اختيار محض في عين كونه
تسخيرا صرفا فكانه خمر ولا قدح وكانه قدح ولا خمر وهذه المسئلة شديد الاعتياج
الى المسئلة الحقة البديهية التي مضت اعني الوجود خير بحيث يكون خيرية الوجود حالك
مقالك فعليك على معرفة مسئلتنا هذه ولشدة لصوقها بها اردف قوله بيدك الخير بقوله
انك على كل شيء قدير والبسط في المقام يستدعي مجالا اوسع ولعلنا بسطنا الكلام فيه في

قولنا فكما ان وجود زيد الى قولنا وان كان يعني ان الوجود الحقيقي بحسب النورانية مضاف اليه تعالى ولا الى الماهيات تماما والشوب نشا من الصرف والمقيد من المطلق يعني السعة والصفة والشوب بمعنى العدم ما عدا سمتها تم نسبتهما الى الوجود مطلق ونسبته يعني هستي نما ها ولا يخفي ان اهل الشهود لا يوقنون حق اليقين والعيان بوجود الله فانه اذا كان هذا وجود زيد وذاك وجود عمرو وذلك وجود السماء ولو تخطى عالم الملكوت والجبروت فكل وجود هناك انية اصلية من جهات الملك ورقائقهم وهكذا في كل شيء فكيف يوقن بوجود الله تعالى الا تقليد الاخبار وذلك لان الوجود اللائق بجنابه هو الوجود المحيط بكل شيء كاحاطة شيء بفيء لا كاحاطة شيء بشيء الا انهم في مرتبة من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط فكل اثر وجود اثر الحق تعالى بعينه وكذا اثر كل علم وقدرة ومشية بالنسبة الى علمه وقدرته ومشيته اثر الاثار عند اهل الغفلة ليس تعالى الا اسم ورسم كذلك عند اهل الشهود والوجود بحقيقة الوجود لم يبق ما سوى الاسم ورسم ان هي الا اسماء الاية آن نيست كه هست مينمايد بگذار وآن هست كه نيست مينمايد بطلب منه

شرح

 تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل
اي يدخل ما نقص من الليل في النهار وما نقص من النهار في الليل حسب مصالح دبرها
في ذلك وانما قدم ايلاج الليل في النهار على عكسه لان النهار قاهر على الليل كالنور
على الظلمة حيث ان النور وجود والظلمة عدم والنور قدم في اوائل الشرح ان البروج منها
شمالية ومنها جنوبية ولما كان الشمس سيد الكواكب والمعتبر من تاثيره بل تاثير الكواكب
الاخرى ما في الشمال لان المعمورات فيه وهذه الحركة الخاصة بالشمس من المغرب الى
المشرق وكذا حركة فلك الثوابت الذي يلازم الشمس في حركة منطقته جعلوا ابتداء البروج
من المغرب ومن البروج الشمالية وهو برج الحمل فعند سير الشمس من النقطة الاعتدال الربيعي
شروع في ايلاج الليل في النهار كما انه من عند السير من نقطة الاعتدال الخريفي شروع في
العكس وانما اوتي بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار التجديدي لان هذا امر مستمر ثابت
ابدا ولا سكون في الفلك والفلكي ومدارات حركة الشمس في الايام والليالي مختلفة
ولن تجد لسنة الله تبديلا هذا هو ظاهر الكلام واما باطنه فيراد بالنهار الوجود
وبالليل الماهية فيولج الليل في النهار اي يمحق ويفني الماهية في الوجود كما يفني الظل والظلام تحت
سطوع الشمس عند الالهام ويولج النهار في الليل اي يغطي بغطاء التعين ويراد بالنهار
الانوار المدبرة المسماة عند الاشراقيين بالانوار الاسفهبدية وبالليل المواد الظلمانية والهياكل
البدنية والايلاج نظير ما ذكر او تنور الاجسام بالانوار المدبرة بل صيرورتها اياها وتعلق
الانوار المدبرة الاسفهبدية بالاجسام الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى
النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقس على ارادة الانوار الذاتية ارادة الانوار الصفاتية
كنور العلم والمعرفة ونور الاعمال الصالحة والاخلاق الحسنة ونور الولاية والنبوة والظلمات
المقابلة لها وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ما ان الجسمان من صنعة

العكس

العكس والتبديل التي من المحسنات البديعة كسابقتيها واطلاقها يشمل خروج المؤمن من الكافر
وبالعكس وخروج العالم من الجاهل وبالعكس بل الخروج الحي بالذات الذي هو النفس من
الحي بالعرض الميت بالذات الذي هو البدن وبالعكس فان النفس الى مقام البدن
بوجه كتكاثف الهواء الصافي لشدة البرد وصيرورته غيما رقيقا كالصور المثالية او غليظا
كالصور المادية وترفعه الى مقامها بخلافه ولكن في النفس بلا تجاف عن المقام وترزق
من تشاء بغير حساب كالملوك ولو جعلنا معنى قوله تع بغير حساب بغير نهاية والرزق
اعم من الحسي والمعنوي والمرزوق من الملك الذي طعامه التهليل وشرابه التسبيح والانسان
ثم الانسان اعم من الطبيعي والنفساني الذي خلق للبقاء لا للفناء ومداركه المجردة تجردا عقليا
ومثاليا فمن تشاء هم المجردون منهم سيما الملئكة المقربين والعقول القادسين سابقين
اولاحقين فان لهم شهودا بعد شهود وعشقا غب عشق وسقيا اثر سقي كما قيل شربت الحب
كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت بل مواد الافلاك المتواردة عليها وضع
بعد وضع ومواد العناصر المتناوب عليها صورة بعد صورة داخلة في المرزوقين بغير حساب
بحسب التاويل لا اله الا انت اي لا معبود الا انت ويلزمه ان لا واجب
بل لا موجود حقيقيا الا انت بيان ذلك ان لكل موجود حتى الامور التي تسخرها انصباب من
المعبودية لكونه محتاجا اليه في النظام الكلي فللمحتاج تذلل ولذلك كثير من الاشياء اتخذت
اصناما كالشمس والقمر والنجوم والنار والماء وامثالها حتى الكلب والخنزير جسمانية كانت
اوغيرها نحو كلب الغضب وخنزير الشهوة قال تع افرايت من اتخذ الهه هواه وقال
الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان بل بهذا الاعتبار لا شيء الا وقد
تذلل له وعبد فعند[1] طلوع نور الحقيقة واكتحال بصيرة القلب بنور وارد منه ينكشف ان
لا معبود ولا متذلل اليه في الوجود الا هو وان جميع ما عداه من المجازات باطل مضمحل[2]
ما خلا وجه الكريم فان كل موجود له جهتان جهة نورانية وهي وجه الله الباقي فاينما تولوا
فثم وجه الله وجهة ظلمانية وهي حده ونقصه ومهيته وانها كسراب بقيعة

يحسبه

قوله ١ فعند طلوع نور الحقيقة بان ينفتح عين القلب ويحصل للنور وجوده الرابطي ويقول تجلي المحبوب من كل وجه فشاهده في كل معنى وصورة ويتمكن في مقام الاستقامة التي امر بها الله تع بقوله فاستقم كما امرت منه

قوله ٢ باطل مضمحل ما خلا وجهه الكريم اقتباس من دعاء المبارك وان كل معبود مما دون عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما خلا وجهك الكريم فعند هذا الظهور ان لا ملجا ولا منجى ولا مهرب ولا مرتجى منه الا اليه وقيل عارف حق شناس را
باید که بهر سو که دیده بگشاید
حرا نج خدا را ببیند جز شهود
خدای نگزیند
منه

يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه فالتذلل
يقع لجهته النورانية مثلا الشمس مبدء للخيرات التي لا تعد ولا تحصى باعتبار وجوده ووجوبه ونوريته
وفعاليته ومرغوبيته لاجل هذه الا باعتبار مهيته وامكانه وظلمته الذاتية وانفعالاته المادية
او ليس لمهيته ومادته الا المظهرية والمجلوية واثار كلمة انت التي للحضور لان هنا مقامات
ففي مقام لا يرى الذاكر في نفسه ولا في غيره الا السرابية والقهر والفاقة والعبودية المحضة الذان
مهية العبد وما في يدها من الوجود وكمال الوجود لمولاها وح يقول يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو
في مقام يرى ان الحق حقيقة الوجود وهو الحاضر الشهيد على كل شيء وهو المحيط بكل الوجودات
والمهيات وبه خرجت المهيات عن استواء الوجود والعدم وصارت واجبة بالغير
احدية الوجه وانه لم يكن المواد كالعناصر الا ظلمات وغواسقا وبالنور الحي العليم القدير المريد
السميع البصير صارت متنورة حية عالمة قادرة اه بحيث ان مظاهر المهيات ومجالي المواد
فانية تحت قاهرية صفاته وباهرية اسمائه بل اقهرية ذاته فناء المرائت تحت ظهور الصور المرئية
فيها وح يقول لا اله الا انت بل لا انت الا انت ومن الماثورات عن المعصوم لا ارى
الا وجهك ولا اسمع الا صوتك ومن هنا وقع الالتفات من الغيبة الى الخطاب في
فاتحة الكتاب ايماء الى ان القاري ينبغي ان يكون حاله هكذا ولذا كان من اسمائها سورة
تعليم المسئلة اعلم انه ينبغي ان ينظر[1] الذاكر عند النفي في هذه الكلمة الطيبة اوفي لا اله الا الله
الى الاشياء اعني المهيات بعنوان السرابية ويراها باطلة بذواتها الا كل شيء ما خلا الله
باطل وفي الاثبات الى الوجود الحق بعنوان انه حق محيط محقق الحقايق مذوت الذوات
ما خلقنا السموات والارض الا بالحق وانه نور ظاهر بالذات انقهرت تحت
سطوة نوره الوجودات اشد من انقهار انوار الكواكب تحت سطوع نور الشمس في النهار
بل لا نسبة بوجه بين القهرين ونعم ما قال صاحب سلسلة الذهب ره لا نهنگی است
کاینات آشام عرش تا فرش درکشیده بکام هر کجا کرده آن نهنگ آهنگ
از من و ما نه بوی مانده نه رنگ چه مرکب در این فضا چه بسیط هست حکم فنا بجمله محیط

محیط

قوله ١ [illegible] والذاكرين الله كثيرا [illegible] حصل لك التوحيد الخاص [illegible] رحمه الله عليه

محیط هست پرکار کارگاه قدم	گرد اعیان کشیده خط عدم	نقطه زین دو دایر پرکار
نیست بیرون ز دور این پرکار	بلکه متعراض قهران حق است	قاطع وصل کل ما خلق است
هر که سر میزند ز جیب بقا	میرد بر قدش قبای فنا	هندوی نفس راست عقل و شاخ
تنگ کرده بر آن جهان فراخ	کش کشاکش دو شاخه در گردن	میرد تا بخدمت ذو المن
دو نهال است رسته از یک بیخ	میوه شان نفس و طبع را توبیخ	هست این میوه تلخ از دل بار
آخر از وحلاوت بسیار	کرسی لاشئی است صغیر	اندر آن مضمحل جهان کبیر

عقل و اندرین تنگی هر کنج که در آن نیست ما و من را گنج **سُبْحانَكَ**

اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ سبحان مصدر غیر متصرف لازم الاضافة ای اسبحك تسبیحا و

الحال ان ذلك التسبیح مقرون بحمدك او الحال ای مشغول بحمدك والاولی ان یکون الباء

للسببیة والحمد مصدر امضافا الی الفاعل والمفعول محذوفا او بالعکس ای الحال ان فی کل تسبیح

بسبب حمد نفسك ای تسبیحی بحولك وقوتك ومقهور تحت تسبیحك لنفسك وحمدی مهور تحت

حمدك ایاك انت كما اثنیت علی نفسك ونحن لانحصی ثناء علیك کیف وثنائنا عاریة من جنابك

وودیعة لدینا من حضرتك ولابد یوما ان ترد الودائع والتسبیح یؤل الی الحمد والحمد یؤل الی التسبیح

فكانه قیل سبحانك وتسبیحك وحمدا لك وبحمدك والیه یشیر قوله تعالی وان من شئ الا یسبح

بحمده ای یسبح تسبیحه تعالی لنفسه وهذا المعنی صحیح فان قوله تعالی الحمد لله ان الحامدیة والمحمودیة

له بناء علی استعمال المصدر فی القدر المشترك بین المبنی للفاعل والمبنی للمفعول وما ذكرنا فی

هذا المقام جار فی ذكر الركوع سبحان ربی العظیم وبحمده وفی ذكر السجود سبحان ربی الاعلی

وبحمده ففی الجمع بین التسبیح والتحمید بل بینه والتوحید علی ما ذكرنا فی الفقر السابقة اشارة

الی طریق الخواص من الموحدین من الجمع بین التنزیه والتشبیه كما فی قوله تعالی لیس

كمثله شئ وهو السمیع البصیر عرفت الله بجمعه بین الاضداد كالجمع بین الظهور و

الخفاء یا من خفی من فرط ظهوره واستتر لشعاع نوره وجمعه بین العلو والدنو یا من علا

فی دنوه یا من دنی فی علوه وجمعه بین البعد والقرب یا من بعد فلا یری وقرب فشهد النجوی وجمعه

قولنا [1] وحمدی مهور تحت حمدك ایاك حمده لنفسه هو الوجود المنبسط الذی یق له النفس الرحمانی المقدس اذ الحمد اظهار فضائل المحمود وفواضله وهذا الوجود اظهار اسمائه وصفاته علی رؤس الاشهاد واعراب عن الضمیر المكنون بالنفس الرحمانی ومقاطع المجالی وحملة الفیض تجلیه باسمه الجلالة علی الانسان الكامل واظهار فضائله وفواضله فی وجوده منه

قولنا [2] شئ كما فی قوله تعالی لیس كمثله شئ اذ عمومه یشمل التنزیه عن العقل الكلی والنفس الكلیة الالهیة اذ السمیع البصیر فی جمیع العوالم ای الحیوة مظاهرها وقد حصر فیه تعالی اذ قد ثبت فی علم المعانی ان المسند المعرف باللام مقصور علی المسند الیه ومثله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ علیم منه

من الدخول فی الاشیاء والخروج عنها داخل فی الاشیاء لا بالممازجة وخارج عن الاشیاء

لا بالمزایلة داخل فی الاشیاء لا كدخول شئ فی شئ وخارج عنها لا كخروج شئ عن شئ

وقس علیه فایاك من برودة التشبیه ومن حرارة التنزیه وعلیك بالجمع ولكن لا بنحو التركیب والمزج

ونعم	فان قلت بالتنزیه كنت مقیدا	وان قلت بالتشبیه كنت محددا	ما قیل
	وان قلت بالامرین كنت مسددا	وكنت اماما فی المعارف سیدا	
	فایاك والتشبیه ان كنت ثانیا	وایاك والتنزیه ان كنت مفردا	

مَنْ ذا یَعْرِفُ قَدْرَكَ فَلا یَخافُكَ فی بعض النسخ قدرتك ومن استفهامیة وذا موصولة

ویحتمل ان یكون لغاة بتقدیرها مركبة مع من فیصیران اسما واحدا من اسماء الاستفهامیة نحو ماذا

رایت او بتقدیرها زایدة بین من ومدخولها ویظهر ثمرة الاحتمالین فی البدل من اسم الاستفهام فانك

اذا قلت من ذا رایت ازیدا ام عمروا فعلی الالغاء ینصب البدل لان اسم الاستفهام مفعول

مقدم وعلی الموصولیة یرفع لان من ذا مبتداء وخبر واحتمال الوجهان فی قوله تعالی یسئلونك ماذا

ینفقون قل العفو وقس علیه قوله ع **وَمَنْ ذا یَعْلَمُ ما اَنْتَ فَلا یَهابُكَ**

ان قلت ما سؤال عن الذات والذاتیات وذاته تعالی لا كمتة فلا یلیق بمن هو ما هو

انت ولذا لما سئل فرعون عنه تعالی بقوله وما رب العالمین اجاب موسی ع بالعوارض تنبیها

علی ان ما هو لیس موقعه هو وان عنی الذی كفر ولم یتفطن بما اومی واشعر فقال ان رسولكم

الذی ارسل الیكم لمجنون نظرا الی انه سئل عن الذاتی واجاب موسی بالعرضی فلم یطابق

الجواب السؤال قلت اما اولا فكون ما هو غیر لائق بجنابه لكون ما هو سؤالا عن شیئیة المهیة

من النوع والجنس والحد وشئ منها لا یلیق بجناب قدسه لكونه وجودا صرفا ونورا محضا لا مهیة له

واما ما هو الذی هو ماخذ المهیة بمعنی ما به الشئ هو هو فهو واجب له وهو عین وجوده وهویته لكن لا

یعلم بالعلم الحصولی اذ لیس لذاته المتعالیة وجود ذهنی لنا انما یعلم بالعلم الحضوری لفناء

العالم به عن ذاته وعن علمه واما ثانیا فنقول المراد انه لا یعلم غیره انه ما هو فان علم نوره وارده

نوره فكان البصیر طرفه واما ثالثا فلو تنزلنا عن ذلك المقام قلنا ان ما بمعنی ای شئ فی

قولنا [1] واما ما هو الذی هو ماخذ المهیة اه علم ان للمهیة معنیان احدهما ما یق فی جواب ما هو وهو النوع والجنس والحد التام وهذا لیس للواجب بالذات والثانی ما به الشئ هو هو وهذا اعم اذ یطلق علی الوجب والوجود لانهما ما به الشئ الذی هو او والوجوب هو هو وانما كان ما هو ماخذ المهیة لان المهیة ماهیة قیلها ما هو والیاء یا النسبة والتاء علامة النقل منه

قولنا [2] انما یعلم بالعلم الحضوری كما یعلم النفس ذاتها بالعلم الحضوری وهو علم حضوری بمقومة الوجود لكن الحضوری له مراتب اذ رتبة حضوری كلا حضور فان معرفة النفس الیه صبغة من معرفة نفسه فقد عرف ربه منه

عرضه وللتكلم فى مفاهيم صفاته مجال رحب والمراد انا فلو تنزلنا اليه قلنا ما ههنا هى ما الشارحة لا
ما الحقيقية اى من ذا العلم شرح لفظ الجلالة ولا يهاب وح فالتعبير بانت لان الاسم وان كان
غير المسمى بوجه لكن عينه بوجه كما مر بيانه واستعمال لفظ الهيبة ههنا والخوف فى الفقرة الاولى يويد
الجوابين الاولين قبل التنزل فمعنى فلا يهابك فلا يتقى فيك لان الخوف والرجا لاهل البدايا
من السالكين الى الله تع والقبض والبسط للمتوسطين والهيبة والانس للمنتهين ففى عرفان قدره
وصفته استعمل لفظ الخوف وفى عرفان ذاته وما به تشتعل لفظ الهيبة وهى هيئة الحق فى الحقيقة عند طمس
رسوم الخليقة انما يخشى الله من عباده العلماء بل قد قرء بعضهم برفع الله ونصب العلماء ولعله بنا على
الخشية التقديرية من تدقيقهم ونقدهم وتزييفهم لانهم اصحاب الكياسة والذهن المتصرف الوقاد
ولا اعباء بغيرهم من الجهلة او من تفوههم من الشطحيات التى يتفوه بها بعض العارفين الفت
بقدرتك الفرق التاليف جمع الاجزاء مع الترتيب او جمع الاجزاء مع المناسبة لانه من الالفة
الفرقة الطائفة من الناس وظاهر تاليفه الفرق واضح واما تاويله فهو انه تع الف فرق النفوس
الناطقة وهى الاناسى الملكوتيون مع الابدان الطبيعية البشرية وهى الاناسى الناسوتيون واولئك
من واد وهؤلا من واد واولئك اصلهم امر الله وروح الله كما قال تع ونفخت فيه من روحى
وكانوا سكان الجبروت بل اللاهوت قبل نزولهم الى عالم الاضداد حين لم يقرع سمعهم خطاب
اهبطوا بعضكم لبعض عدو لم يطرد عتاب ثم رددناه اسفل سافلين
وهؤلاء حيلهم عالم الخلق وعالم الغواسق وهم ديدان عالم العناصر كما قال الحكماء الالهيون
مع ذلك اوقع قدرته التامة بينها تالف وتعاشق بحيث يحسب الروح نفسه هذه المدرة
المنبوذة فى هذه الهاوية الطبيعية ويقول انا البدن الوضعى المكانى الزمانى وغير ذلك من لوازم
الطبيعة ويتاثر وينفعل من سوء مزاج البدن وتفرق اتصاله كما يسرى احوال الروح من حيوته
وشعوره وقدرته ونحوها اليه بل ربما يشتد السراية بحيث يبصر البدن من خلفه ولا ظل
له كما اثر فى حق ختم الرسل ص ونعم ما قيل جزو كل شد چون فروشد جان بجسم کس نسازد
زين عجايب تر طلسم خاک وجان پاک باهم يار شد آدمى اعجوبه اسرار شد

تاليف الفرق الايتلاف الحاصل بقدرته وغايته بين العناصر المتضادة المتداعية الى الافتراق
المتمايلة الى احيازها الطبيعية ليكسر سورة معاداة كيفياتها المتعاندة ثم ينجبر كسرها باتصالها الى حضرة الباب
الابواب ليكتسى خلعة الخلافة ويتردى رداء التعلم بحقايق الاسماء والتخلق باخلاق الله جل جلاله
كما قال تع واذ قلنا للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين والى
هذا التاليف والايتلاف يشير على ع فى خطبة نهج البلاغة انشا الخلق انشاء وابتداهم ابتداء
بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها ولا همامة نفس اضطرب فيها احال الاشياء
لاوقاتها ولائم بين مختلفاتها وغرز غرايزها والزمها اشباحها عالما بها
قبل ابتدائها محيطا بحدودها وانتهائها عارفا بقرائنها واحنائها
من الجولان قوله ع ولا همامة اورد على المجوس والثنوية القائلين بالهمامة ونقل ابن ابى
الحديد فى شرحه عن الثنوية ان النور الاعظم اضطربت عزائمه واراد به فى غزو الظلمة والاغارة
عليها فخرجت من ذاته قطعة وهى الهمامة المضطربة فى نفسه فخالطت الظلمة غازية لها فاقتطعتها
الظلمة عن النور الاعظم وحالت بينها وبينه وخرجت همامة الظلمة غازية للنور الاعظم فاقتطعها النور الاعظم
عن الظلمة ومزجها باجزائه وامتزجت همامة النور باجزاء الظلمة ايضا ثم ما زالت الهمامتان
تتقاربان وتتدانيان وهما ممتزجان باجزاء هذا وهذا حتى انبنى منهما هذا العالم المحسوس ولهم
فى الهمامة كلام مشهور وهى لفظة اصطلحوا عليها انتهى وقوله ع احال الاشياء روى بدله اجل الاشياء
او احالتها وتاجيلها متقاربان معنى وقوله ع غرز غرايزها مثل قولهم ع كيف الكيف محمول
على الجعل البسيط اى اوجد الكيف لا الجعل المركب وقوله ع والزمها اشباحها قال ابن ابى الحديد
فى شرحه الضمير المنصوب فى الزمها عايد الى الغرائز اى الزم الغرائز اشباحها فى اشخاصها
جمع شبح وهذا حق لان كلا مطبوع على غريزة لازمة فالشجاع لا يكون جبانا والبخيل لا يكون جوادا
وكذا كل الغرائز لازمة لا تنتقل انتهى اقول الاولى ان يكون اسناخها بالسين المهملة والنون والخاء
المعجمة جمع السنخ بمعنى الاصل والضمير راجعا الى الاشياء مطلقا اى الحق اصولها لان الانواع
محفوظة بتعاقب اشخاصها او ارجعها الى اصولها وهى العقول التى فى الطبقة المتكافئة كما انها

رجحه

قولنا [illegible]

راجعة الى اصل الاصول وهو الله سبحانه وقوله غاد فابقر ابنها واخنا بها
جمع قرونه وهي نفس الشئ والاخناء جمع حنو الجوانب اي انه سبحانه عارف بذوات الاشياء وخفاياها
وبجاناتها وعوارضها وفلقت برحمتك الفلق اي شققت برحمتك الواسعة الظلمة وانبت
الفجر والوصل في الجملة السابقة والفصل هنا اتصاف وبما تناسب جامع محسن للوصل بينها وفصل ملك من بقيتها
لكمال الانقطاع بينهما ووصل هذه بها للتوسط بين الكمال والاتصال والانقطاع فكان تأويله
او الف مؤلف القلوب بين فرق الاسلام بالتودد والتصالح كما قال تعالى انما المؤمنون
اخوة بل بينهم فرق الكفر بالبر والقسط كما قال تعالى انما ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في
الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين
انفلق صبح حسن النظام في المعاش والمعاد ونور التوحيد الذي هو قرة عين خلص العباد واذا الف
فرق العناصر بجمع المزاج والامتزاج في مراتب الاربعين بان اخذ القبضات العشر التي تسع منها من
الفلكيات وواحدة من العناصر ودورها اربع تدويرات من الدورة الجمادية والنباتية والحيوانية
والانسانية انفلق فيها صبح وجود اللطيفة الروحانية التي هي امر رباني وسر سبحاني واذا الف
فرق الانسان الملكي والملكوتي بجمع التعلق والتعاشق بينهما انفلق صبح وجود هيكل التوحيد وفجر جمع
التفريد المتخلع بخلعة الخلافة والمؤتمن على كنز الامانة والجمع مهما اشتد بازدياد العلوم الالهية والا
عمال الصالحة شريعة وطريقة صار الفلق ابين واصح وارتفاع شمس الحقيقة في قسي الولاية والنبوة
والرسالة واولي العزمية والختمية ازيد واوضح واذا الف فرق طرق الفرق بجمع العلم البسيط اليهم
بالمنزل الوسيط والقاف المحيط كما ان نهاية جميع اقطار القاف وهي مركز القاف واحدة بل حقيقة
اقطار القاف ليست الا مركزها لانه سيلانه راسمها انفلق صبح الحقيقة وتنور به دياجي غواسق
رسوم الخليقة اطف السراج فقد طلع الصبح ثم لما كان لكل فلق دجى غسق المحي والمحق برب الفلق
عقبه بقوله وأنرت بكرمك دياجي الغسق انرت اي نورت ودياجي الليل حنادسه
والغسق ظلمة اول الليل اعلم ان النور هو الظاهر بالذات المظهر للغير وهو حسي صوري وحقيقي
معنوي والحسي الصوري من الكيفيات المبصرة ولا وبالذات لان جميع المرئيات تنبه

قولنا العشر آه
بان اخذ القبضات العشر تسع
المراد بالاخذ من الفلك اخذ
والشهوة من فلك الزهرة واخذ
الغضب والقهر من فلك المريخ واخذ
العلم والادراك من فلك المشتري
واخذ الاستقامة والتمكن من فلك
الزحل واخذ طلب الكمال في كل
بحسبه من فلك الشمس وقس عليه
وكثير من الاحوال والقدرة على
الافعال يجئ من الفلك الاطلس
منه

قولنا
واذا الف فرق طرق الفرق آه
العلم البسيط بالمنزل الوسيط عليهم
بحقيقة الوجود الصرف اذ الاثر في
صرف الشئ والعاقل والعقول واحد بل
والمعقول لا ينثلم وحدته بكثرة
العوامل فالنور الحسي الصرف فاقد
الاضافة عن الموضوعات والجهات
والاوقات وغيرها جامع بجميع ما
هو من سنخه وفاقد لما هو من خاتمه
وغواشيه فهو واحد لا يتثنى ولا
يتكرر في اي عقل وقع عقلا بسيطا
انسانيا كان او عقلا ضعيفا لكن
والاكان مشوبا بالغرائب هيهات وهذا
في النور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود
الصرف الموصول اليه للواصلين والعرفاء
بنا العدم والمهية التي لا تاباني عن الوجود
والقاف المحيط القدرة والعلم الازلي
وقطب الانسان الكامل
منه

تدارك

تدارك بتوسطه والحقيقي المعنوي لسان الاشراقيين فيه مختلف فالنور في لسان الاشراقيين
الاقدمين يطلق على المجردات الى الانوار الحسية فيسمون الواجب الوجود بالذات بنور الانوار
والنور الغني والعقول الكلية الطولية بالانوار القاهرة الاعلين والعقول الكلية العرضية المدعوة
بلسانهم بارباب الاصنام وارباب الطلسمات وغير ذلك بالانوار القاهرة الادنين والنفوس
الكلية الفلكية والنفوس الجزئية الانسانية بالانوار الاسفهبدية والانوار المدبرة والانوار الخسيسة
بالانوار العرضية والى هنا اختتم النور عندهم والجواهر الاخرى يسمونها بالغواسق والظلمات والاعراض
الاخرى غير الانوار الحسية الشمسية والقمرية والسراجية ونحوها بالهيئات الغاسقة واما في لسان ائمتهم
الاسلام ضاعف الله انوارهم والنور هو الوجود على الاطلاق فان الوجود حقيقة متأصلة
وهي نور بجميع مراتبها والرسم المذكور اعني الظاهر بالذات المظهر للغير الذي هو المهيات حقه
وان صدق على النور الحسي ايضا الا ان النور الوجود امتيازات تؤكد نوريتها وظهورها واظهارها
منها ان النور الحسي قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته لانه ارفع من ان يكون له قيام وعروض
للمهيات حتى لمراتبه النازلة كالوجودات المادية بل ولا انتساب للغير اليه لان المهيات
اعتبارية دون الانتساب كما ان الوجود فوق الانتساب خلافا للطائفة يقولون ان الوجود
الحقيقي حقيقة واحدة بسيطة قائمة بذاتها والمهيات موجودات بمعنى انها منتسبات الى
الوجود لا انها قام بها الوجود فالوجود عندهم ايضا نور بذاته لذاته الا ان حيثية الظلمة ايضا
متأصلة وهذا غير سائغ في سنة اولئك الكبار اولي الايدي والابصار ومنها ان النور
الحسي نظيره المبصرات فقط ونور الوجود نظيره المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات
والملموسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان
النور الحسي انبسط على الظواهر من السطوح والالوان والاشكال ونور الوجود نفذ في بواطن المستنيرات
بحيث لم يبق المستنيرات التي هي المهيات في البين بل جعلها بتمامها عين الانوار فان المهيات
بسر اعتبارها تركيبها مع الوجودات اتحادي كتركيب الجنس والفصل في البسائط الخارجية بوجه
لا انضمامي ومنها ان النور الحسي لا شعور له ونور الوجود كالانوار القاهرة والمدبرة كلها عقلاء

قولنا
كما ان الوجود فوق الانتساب
اي حقيقة الوجود الصرف ونور
في صرف الشئ فلا ثاني له حتى
ينتسب اليه حيثما كان وجوده
لا وجود لغيره فلا نسبة حق الى
شئ حيثما يتحقق ويوضحه وجود لغيره
فلابد من وجود متقوم كما قال تعالى
لموسى يا موسى انا بدك اللازم
فلا نسبة له الى شئ والاشياء
منتسبات اليه
منه

قولنا
بل جعلها بتمامها عين الانوار
اي عينها وجودا وتحققا اذ لا
تحقق للمهية الا تحقق الوجود ولذا
تركيبهما اتحادي ولو كان لها تحقق
بغيره كان التركيب انضماميا اما
نفس شيئية المهية فلا يصير عين
شيئية الوجود اصلا لكن لنسبة
تركيب لا تتحصل وتحصل معناه لا تتحصل
الوجود لا تتحصل شيئية المهية
لانه لا شئ محض ولا يتحد الا شئ
المحض مع الشئ وشيئية المهية
التي يكفي لكونها منفوذ فيها النور
الله وموسعا عليها الرحمة
كما في القرآن والادعية انه
نفذ في كل شئ نوره ووسعت
كل شئ رحمته واحاط بكل شئ
رحمة وعلما فان نفس شيئية الوجود
نور ورحمة وعلم منه

احياء

احياء ناطقون فضلا عن نور الانوار ومنها ان النور الحسى له افول وله ثان فى الوجود وله مقابل
ونور الوجود ليس له افول ولا ثان وله متقابل اذ ليس له الوحدة العددية وبالجملة النور فى هذا الكتاب
لا غذب الاحلى يطلق على ما يطلق عليه عند الاولين وعلى اشياء اخر كوجودات الاعراض غير
النور الحسى وعلى وجودات الجواهر المركبة والبسيطة الطبيعية حتى وجود الهيولى التى اثبتها المحققون
والظلمة والغسق ليست الا المهيات السرابية فالوجود نور والوجوب نور على نور واذا علمت
باللسانين والنورين والغسقين علمت قشر الفقرة ولبها وتنزيلها وتاويلها علمت معنى قوله
تعالى الله نور السموات والارض وانه هو مرجع هذه الفقرة واشارة بلفظ الكرم هنا و بلفظ
اللطف فى الفلق على ما فى بعض النسخ وفلقت بلطفك الفلق الى ان فعله تع محض الجود والكرم
واللطف والعناية بلا غرض فى فعله سوى ذاته فان الكرم وما يقوم مقامه افادة ما ينبغى لا للعوض
ولا الغرض اذ لو كان لعوض لكان مستعيضا معاملا لا كريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس
العوض منحصرا فى العين بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتحلى من الرذيلة والتوصل
الى ان يكون على الاحسن وقال المعتزلة الغاية فى الايجاد والداعى لخالق العباد عليه ايصال النفع
الى الغير وهو باطل لانه هل ذلك الايصال اولى للقادر المختار من عدمه ام لا بحيث انه لو لم يوصل
كان كما اوصل بلا تفاوت وبلا نقص يلزم عليه فى الترك فان كان الثانى فكيف يريد احدهما
ويترك الاخر مع تساويهما بالنسبة اليه اذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وان كان الاول كان فاعلا
استفاد بفعله اولوية واستكمل تع عن ذلك وايضا اذا كان وصف النافعية له عرضيا كان
معللا بخلاف ما اذا كان ذاتيا فان الذاتى لا يعلل وايضا ذلك الايصال اما معنى مصدرى و
معنى نسبى فهو امر اعتبارى لا يكون غاية للايجاد واما ان يحاذيه امر فى الخارج فهو اما واجب
فيتعدد الواجب تع واما ممكن فينتقل الكلام الى غاية فيه واما عين ذات الواجب الواحد
فهو الحق المطلق فيكون من قبيل قول القائل فى ممدوحه لو لم يكن فى كفه غير نفسه
لجاد بها فليتق الله سائله . واى نفع اغبط من ذلك ولكن لم يخطر ذلك ايها
المعتزلى ببالك وهذا مراد من قال عن الحق من نكردم خلق تا سودى كنم بلكه تا بر

بندگان

قولنا [1]
وعلمت معنى قوله تع
فليس المراد بالنور فى الاية النور
الحسى العرضى والجوهرى كالسراج والنور
الجسمية بل الانوار القواهر والا
المدبرة والحق ان يراد نور الوجود
السارى والجمل الذى هو الهو
هوية باعتبار ان الوجود المنبسط
ظهور الوجود الذى هو غيب الغيوب
والكنز المخفى ووجه ومقام
معروفية والانوار القاهرة والمدبرة
والعرضية من صقعه
منه

بندگان جودى كنم وكذا الكلام فى المعرفة لو جعلتها غاية للايجاد تاسيا بكلام الله فى الكتاب
المجيد وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بناء على تفسيره بالمعرفة وفى القدسى فخلقت
الخلق لكى اعرف فان المعرفة المبنية للفاعل اى عارفية الغير اياه معللة مغياة لا يقف
الكلام عندها والمبنية للمفعول اى معروفيته لان صفاته كلها عين ذاته وان كانت عينه فهو تحصيل
المطلوب فظهر ان ثمرة انشاء شجرة الوجود ليست الا هو فان قلت غاية الفعل لا بد ان
تكون متاخرة عنه ولا تكون حاصلة والا يلزم تحصيل الحاصل قلت غاية الايجاد ليست وجوده
النفسى بذاته لذاته ليلزم تحصيل الحاصل بل وجوده الرابطى لنا وظهوره علينا ولكن بلا نحن كما قيل
كنا بنا فغبنا عنا وبقينا بلا نحن وهذا الوجود والظهور ليس غيره والتقدم والتاخر ههنا
ليسا زمانيين بل هذا التاخر حيثية ذاته عين حيثية التقدم على الفعل الاطلاقى واعلم ان الا
شاعرة ايضا يقولون افعال الله غير معللة بالاغراض ولكن اين الظلمة من النور والزنجى من الحور فان
الحكماء الالهيين يقولون لا غاية فى صنعه وفعله وراء ذاته لا ان فعله بلا غاية مطلقا كيف وكل فعل
لا غاية له يكون ناقصا معطلا وعبثا والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه فعل بلا حكمة وهؤلاء يقولون
لا غاية لفعله اصلا وينزلون قوله تع لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون على هذا وهو تحريف الكلم
عن مواضعها فان معناه لا يسئل عما يفعل لانه ذاتى لا يعلل او لان غاية فعله الاخيرة لا تكتنه لانها
ذاته او لا يسئل عن لمية اختلافه لانه على طبق قابلية القوابل فلا يسئل لم جعل العقل عقلا والنفس نفسا
والبياض بياضا والسواد سوادا فان اختلاف المهيات ذاتى غير مجعول جعلا تركيبيا كما ان المهيات
نفسها ايضا غير مجعولة جعلا تركيبيا بل ولا جعلا بسيطا او لا يسئل عما يفعل لاستواء نسبته الى الكل
الرحمن على العرش استوى اعنى لا بد ان لا يرى شرا فلا يسئل لم جعل الالف مستقيما والدال
منحنيا معوجا لان الاستقامة والانحناء كلاهما ملايم قلمه الاعلى كما مر ولنرجع الى اصل المقصد وهو انه تع
انشاء الوجود بذاته لذاته وانه مبتهج بذاته وان ابتهج بغيره فمن حيث انه اثر ذاته فلا يرضى الا بذاته
ولا يحب الا ذاته ولهذا الما قرء عند بعض المشايخ قوله تع يحبهم ويحبونه قال فى الحقيقة
لا يحب الا نفسه وان الداعى والغرض له على الفعل ليس الا ذاته علمه بذاته الذى هو عين ذاته

فنقول

قولنا [2]
وظهوره علينا ولكن بلا نحن
واذا جاز ان يكون لعلة الغائية
لظهوره لنفسه المظهر ومعروفيته للغير
لنفسه للغير لنفسه للغير جاز ان يكون
عارفية الغير لنفسه اعارفيته كما هو
مقتضى حق اليقين فلم يرد المعارفية
والمعروفية الاضافيتين
منه

قولنا [3]
فان اختلاف المهيات
ذاتى فاختلاف الوجود باختلاف
المهيات واختلافها ذاتى مثل
ان اختلاف وجود السواد والبياض
باختلاف مهيتهما واختلاف مهيتهما
ذاتى او على القول بجعل المهية نفسها
مجعولة لاختلاف مهيته مع مهيته
وقوله تع ما ترى فى خلق الرحمن
من تفاوت اى فى المجعول بالذات
الذى هو الوجود لا تفاوت الا
بالعرض تبعا للمهيات منه
منه

قولنا
[illegible]

فقول الفاعل لغرض زايد على ذاته فاقد بذاته ذلك الغرض ويجعل الفعل ذريعة لنيله والواجب
الوجود الغني لو كان كذلك لزم فيه الفقد والفقر واليضا الغرض هو الذي يدعو الفاعل على الفعل ويقهره
ويسخره ولولاه لم يفعل ولذا قال الحكماء العلة الغائية علة فاعلية الفاعل وما الذي يسخر المسخر للكل والقهر
القاهر فوق عباده واليضا الداعي الزايد والغرض اللاحق لابد ان يكون له جلوة في نظر الفاعل وله
ابتهاج وما الذي له جلوة وبهاء في نظر الفاعل الذي هو اجل من كل جميل واجل من كل جليل الذي
كل جلال وجمال وكمال عكس من بهاء جماله وظل من شمس جلاله ورشح من بحر كماله حتى يريد ان
يحصله بذلك الفعل الكلي لابتهاجه به واجتذابه اليه والالزم ان يتصور افضل مما عليه واجب
فمنظوره ومعشوقه لايكون الا ذاته تع ولذا قال الحكماء العالي لايلتفت الى السافل بالذات الا بالعرض
ونعم ما قال الشيخ الرئيس ابو علي ابن سينا لو ان انسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود
الذي هو فوق التمام ثم فرض انه منظم العوالم على مثاله كان غرضه الواجب الوجود فاذا كان
الواجب هو الفاعل فهو الغرض لذاته في فعله ثم ان في القران المجيد تصريحات بهذا المعنى
مثل قوله تع الا الى الله تصير الامور وانا اليه راجعون وان الى ربك المنتهى وهو
الاول والاخر والظاهر والباطن وغير ذلك ان قلت في الايات تصريحات بخلاف ذلك ايضا مثل
ان خلق الارض لتكون فراشا لكم والشمس لتكون سراجا لكم وغير ذلك لغير ذلك قلت هذه
غايات وسطية لا اخيرة وبالعرض لا بالذات واما الغاية بالذات لايجاد جميع الممكنات
فليست الا الذات وهو منتهى الرغبات وغاية الاشواق والطلبات **وانهرت المسيلة**
من الصم الصياخيد عذبا وانجاجا انهرت اى اسلت والصم جمع اصم اى الصلب المصمت
والصياخيد جمع صيخود اى الشديد والموصوف هنا محذوف اى من الصخور الصم الصياخيد
والمراد العيون والقنوات والعذب من الطعام والشراب كل مستساغ وبق ماء اجاج اى
ملح مر **وانزلت من المعصرات ماء ثجاجا** اى من السحائب التي تعصر بالمطر كان السحاب
تحمل الماء ثم تعصره الرياح فتسيل الماء كما يسيل بعصر الثوب والثج السيلان وثج اى سال
كانثج وتثجج وثجه اساله وفي الحديث افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية

قولنا ١
واليضا الغرض هو الذي
يدعو الفاعل على الفعل فذلك
الغرض والداعي الزايد غير الفاعل
ويقهره على الفعل فليس من ذاته
بذاته ومن هنا قيل الانسان
مضطر في صور مختار
منه

قولنا ٢
كان غرضه الواجب الوجود
فان تنظيم العوالم فعل والفعل
مطلوبيته للفاعل انما هي بالعرض
وهو كمقدمة الواجب التكلفي له
وجوب توصلي والغرض من
ذلك الفعل مطلوبيته الذات
وهو كذي المقدمة له وجوب
اصلا فهذا الفعل لكلية وتمامية
لابد ان يكون له غرض و
غاية اكمل واتم ولا اتم والاكمل
الاجمل واجل من وجب الوجود
الذي هو فوق التمام فهو الغاية
والغرض الذي ينبغي ان ينتهي
بهذه الافعال فالعلة الغائية
في الواقع اذا كانت هي الواجب
فهو اليضا العلة الغائية للفعل
منه

والثج اسالة دم الهدي وماء ثجاجا اى صبابا دفاعا في انصبابه وهذه الفقرة من باب الاقتباس
ولا باس في الاقتباس بتغيير يسير فان ما في الاية وانزلنا ولذا عد من الاقتباس
مثل قول الشاعر قد كان ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وطريق الطبيعيين في
الماء النابع من الارض ان الابخرة الحاصلة من تسخين الشمس بحول الله تع وقوته في العالم اذا
كثرت منها واحتبست في جوف الارض قد تشق الارض منها وتجري المياه وما وصلت اليها
برد الابخرة المتكاثفة الصايرة ماء وفي الماء المنزل من السماء انه اذا اصعد الله تع الابخرة من البحار
والاراضي الرطبة واوصلها الى الطبقة الزمهريرية بغايته فان لم يقو التبريد ينعقد سحابا ماطرا
وان قوي انجمد البخار فان كان الانجماد بعد اجتماع اجزاء البخار وتشكل القطرات منها صار بردا
وان كان قبله كان ثلجا هذا مع وصول البخار الى الزمهرير ومع عدم وصوله لقلة حرارة الموجبة
للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد وهو السحاب الماطر وقد لا ينعقد وهو الضباب وان كان يسيرا
فمع الجمود ببرد الليل صقيع ومع عدمه طل والنسبة بين الطل والصقيع كالنسبة بين المطر والثلج
والتامل في ابخرة الحمامات وصعودها الى سقوفها ونزولها قطرات بعد بردها نعم العون
على ادراك بعض كاينات الجو بل التدبر فيما يرتفع من ارض معدة الانسان من الابخرة المتسخنة
بالحرارة الغريزية ونحوها الى زمهرير دماغه ثم تنزل منه في ثقب وجهه يعين عليه كساير الايات الانفسية
على الايات الافاقية فتامل لعلك توفق للتوفيق بين هذه الطريقة وبين طريقة المتشرعة انها
بفعل الملائكة وبين طريق المتالهين انها بفعل الله وقدرته كما اسند هنا الافعال الى الله تع
وذلك لانك ان كنت في مقام رؤية صفاته تع في المظاهر وانه لامؤثر في مشيته وقدرته مثلا لا
بحسب الظهور فالثاني وان كنت في مقام رؤية افعاله واثبات وسايط وجوده وتبديل الجهات
الظلمانية للقوى والطبايع بالجهات النورانية فالاول فقدم ما اوضح المقصد فتذكر **علمنا**
الهي لنا ويل مباهي ماء السماء هو الجهات الفاعلية المفيضة للخيرات والكمالات وتلك
الجهات هي القوى الفعلية والاشراقات العقلية وماء الارض هي الجهات القابلية من القوى
الانفعالية سواء كانت الجهات حسن التهيؤ وغيره او سوء الاستعداد واجابه فان القابليات

قولنا ١
فالاول اذا تعرض لطريق
الحكماء الطبيعيين من اسناد
الى القوى والطبايع لا يسعن عنا
افرورا انها في الحقيقة بامر الله
روح وروح روح منه

قولنا ٣
هو الجهات الفاعلية
اى فاعلية الله تع فان القوى
الفعلية وهي القوى والطبايع
والاشراقات العقلية هي النفوس
كلها درجات قدرته الفعلية
مشيته وعلمه احاط بكل شيء
رحمة وعلما ولا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء وتشاء
الا ان يشاء الله انه على كل
شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ولا مؤثر في الوجود
الا الله ولا تفاوت في
لا اله الا الله في الحقيقة بين مجرى
الشعور وعدمه
كالنفوس **علم المبادي**
الهي لنا ويل مباهي
لانها اكمل
منه

وانبته فاذا انبع میاه الاستعدادات الغیر المتناهیة شیئا فشیئا من ارض القابل الغیر المتناهی فی
الانفعال وانضم الی میاه تاثیرات غیر متناهیة تنزل من سماء قدرة فاعل غیر متناه فی الفعالیة عدة
ومدة وشدة فیستمر نزول البرکات وینفتح باب الخیرات الی غیر النهایة ویخرج حبوب المولدات
ولبوب المجردات بمحض اللطف والعنایة قال تعالی ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر
وفجرنا الارض عیونا فالتقی الماء علی امر قد قدر ای التقاء الفواعل العلویة وماء القوابل
السفلیة ان قلت لم لم یذکر الثمرات کما فی الایة لنخرج به حبا ونباتا
وجنات الفافا قلت لوجوه احدها انه من باب دلالة الملزوم علی اللازم
والسبب علی المسبب فذکر الملزوم فاعل اللازم واتی السبب آت المسبب وثانیها انه
اشارة الی ضیق نطاق البیان عن الاحاطة بها وثالثها انه لیذهب الذهن الفطن العارف
الی غایة القصوی والثمرة الاخیرة وهی شهود الذات ومعروفیة علی النهج الذی قررنا قبیل
ذلک وجعلنا الشمس والقمر للبریة سراجا وهاجا البریة الخلق من البری
بمعنی التراب والوهج الاتقاد وهج النار تهج وهجا ووهجانا اتقدت والوهاج الوقاد المشتعل
بالنور العظیم خصصهما بالذکر فی عداد النعم العظام لان الشمس سلطان الکواکب بل العالم
راسمة للنهار بضوئها علة للامزجة المستعدة لاضاءة النفوس والصور والاعراض بتسخینها وما
ازدادت علی الکواکب بمجرد المقدار بل بالشدة والکیفیة فان ما یتراءی من الثوابت
وباقی السیارات مقدار مجموعها اکبر من الشمس بلا اتقایس ولا ترسم النهار والنیر الاصغر
خلیفة والخلیفة بصفات المستخلف بقدر ظرفیة فسبحان من صانع قدیم انشأهما وانارهما و
فی عشق جماله وهیمان جلاله اسکرهما وادارهما وفی بعض النسخ لفظ الوهاج مفقود والاصح
ثبوته لانه وان کان کثیرا من احوال الشمس من الخیرات والنعم العامة بجمیع الکائنات
ونظرائه وغیرها الا ان حرارته ایضا من النعم العامة التی یتلو الضوء فی الخیریة فلا بد ان یشیر الیها
کما فی الایة اذ الوهج کما قال مقاتل یجمع النور والحر وانما قلنا یتلو اذ لیس فی مرتبة لان
الضوء مطلوب للکل فی کل الاوقات بخلاف الحر وانما افرد السراج ولم یثن لان المراد

کل واحد

قولنا
علی النهج الذی قررنا
ای العارفیة والمعروفیة علی
نهج حق الیقین کما فی الحدید
المکاتب المتصفة بصفات الکمال
منه

قولنا
فلا یری الاظهور الشمس
الشمس تفعل النهار کذلک
اللیل القمر وان اسند الخلیفة
وریثة الی القمر فالحقیقة
الشمس وان کان مسندا الی القمر
ایضا لان الاسناد الی الفاعل
ایضا شئ وهو الامر بین الامرین
الا ان قابل الوجود هو الماهیة
الاعتباریة التی لا شئ لها
الاشیئیة اکلیل وهی المهیة
تاجی لتاویل راجی
فانیة فی الوجود الحقیقی
بحسب التحقیق
منه

قولنا
فکما یا بی النظام البهین
قد اشتهر عکس هذا القول
النظام شمسین فکیف لا یابی
وانما عکسناه اذ الکلام فی
جعلنا الاباء عن الالهین
علی الاباء عن سراجین
تفاوت الا فی المظهر
نور شمعی ار ساید هر که دید
یقین آن شمع دید همچنین
چراغ ار نقل شد دیدن
لقای اصل شد
منه

قولنا
لذلک نور قلوب اهل العالم
ولهم فلما کان لوجود هما
روحانیتهما العقل الکلی والنفس الکلیة
من القوة الی الفعل
الذی

تکملة لطیفة

کل واحد منهما فتکملة لطیفة لیس الخلیفة شیئا علی حیاله لا وجود له الا ظهور وجود المستخلف
وکذا صفاته ظهور صفاته وآثاره ظهور آثاره فمن لا یطلع علی الاوضاع السماویة والقواعد الالهیة
یظن ان للقمر نورا وظهورا استقلالیا واما العالم بالاوضاع والقواعد فلا یری الا ظهور الشمس
وضیائه فی اللیل والنهار لا فی القمر خاصة بل فی کل ثابت وسیار ولیس فی هذا المحل الا سراج
واحد ولا انوار الا نوار فارد ولا یعلم هذا الا البصیر الناقد فکما یابی النظام البهین کک یابی
سراجین کما جعل الله تعالی الشمس والقمر الحسیین سراج عالم الحس کذلک جعل الشمس والقمر
الحقیقیین اکلیل تاجی لتاویل سراجی سراج کل العوالم وهما فی تاویل العقل الکلی والنفس الکلیة ایضا
وهما واسطة ایصال نور الوجود وضوء الفعلیة الی المهیات والمواد ولولاهما لبقیت الکل
فی ظلمة العدم وغسق البطلان بل هما لله تعالی الیدان اللتان ازمة الامور فی قبضتهما فانهما
جامعان لها بنحو اعلی واتم وبمصداق واحد بسیط وهی واجدة لها حاکیة کما لا تهما بنحو الضعف
والتشتت وهما لف الوجودات والفعلیات التی هی فیهما ومنهما وهذه نشرهما وهما رتقها وهی
فتقهما وهما اجمالها وهی تفصیلها وهما متنها وهی شرحهما الی غیر ذلک من العبارات وفی تاویل
النبی والولی وهما واسطة ایصال انوار الشریعة والطریقة الی اهل العالم ولولاهما لساخت
الارض باهلها قال الله تعالی فی موضع من کتابه المجید قد جائکم من الله نور وکتاب مبین
یهدی به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ویخرجهم من الظلمات الی النور باذنه
ویهدیهم الی صراط مستقیم وفی موضع اخر یا ایها الناس قد جائکم برهان من ربکم
وانزلنا الیکم نورا مبینا وفی اخر فامنوا بالله ورسوله والنور
الذی انزلنا والله بما تعملون خبیر وفی اخر یوم لا یخزی الله
النبی والذین امنوا معه نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم یقولون ربنا اتمم
لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر الی غیر ذلک من الایات وان سئلت الحق فهو سلام الله
علیهما کما نورا هذا العالم بتسنین سنن السنیة وتقنین القوانین المتینة العلیة وتاسیس السیر العادلة
والعادات الجیدة الفاضلة کک نورا قلوب اهل العالم بروحانیتهما اهداء وارشادا من طریق الباطن

ای بعض
بروح حقیقی
بروحانیتهما ای بالعقل
فان انی بای سبب
عظم وجه آن کمن
انحلاله وام
مسیح بعین
رتبة مثل بعض

فان النقل على التحقيق باتحاد العقل بالعقل الفعال وقدمر ان العقل الفعال المسمى بروح القدس في
جنان الصاغورة ذاق من حدائقهم الباكورة والفرق بين التاويلين معرفة بهما من وجوه وشدة
تناسبهما من طرق ان المراد بالعقل والنفس الكليين في الاول ما هما في السلسلة النزولية ومن سلسلة
البادي والعلل ووسائط جود الاول على عالم الطبيعة وفي الثاني ما هما في السلسلة الصعودية
ومن سلسلة الغايات وروابط الكثرات بالواحد القهار ومخرجي الظلمات الى النور بقوة العزيز الجبار
وهي العقول والنفوس التي تصير فعلية وغاياتها بحركات جوهرية وكانهم وهم في جلابيب ابدانهم
قد نضوها بل عقول اولياء خلع الناسوتية حالا او ملكة ونفوس كلية الهية وجواهر لاهوتية كما
في حديث على ع وكذلك ان هولاء العقول والنفوس غير اولئك كان السير دوريا لا استقاميا ومراتب
الصعود كقوس بحذاء مراتب قوس النزول فكما كان هناك عقول ونفوس ومثال كك
هنا مثلا المثال الذي في قوس النزول كان عالم الذر ومرور الارواح عليه قبل ورودها على عالم
الطبيعة والمثال الذي في قوس الصعود يكون عالم البرزخ ومرور الارواح عليه بعد نزولها الى
عالم الطبيعة وكثير من صور البرزخ من باب تجسم الاعمال بخلاف صور الذرات ومن هنا قال تعالى
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ففي وجه عرش الله هو الوجود المنبسط وحاملوه
حقايق جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل فيكون الحاملين ثمانية باعتبار هولاء الاربعة الذين هم
مبادي السلسلة النزولية وهولاء الاربعة الذين هم في خواتم السلسلة الصعودية وهذا مثل ان يق
باصطلاح الحكيم العقل الفعال له مرتبتان عقل فعال بدوي له وجود في نفسه مكمل النفوس الناطقة
وعقل فعال عودي هو غاية حركات النفس الناطقة في تجوهرها واتحادها به باعتبار وجوده الرابطي لها
فكان الجواهر المجردة ذاتا وفعلا التي قال الحكماء المشاؤن في تعيين عددها انها عشرة عينها
الشرع بالاربعة المذكورة من جهات كليات امور عظيمة اعني افاضة الحيوة والعلم والرزق و
قبض الصور والارواح ثم باعتبار البدو والختم عنها بالثمانية كما ذكرنا ان قلت يفهم من بعض الاخبار
ان حملة العرش غير هولاء المسمين المذكورين قلت المغايرة من باب مغايرة الحقيقة والرقيقة
فجبرئيل مثلا من هو المتمثل بصورة دحية الكلبي وحامل العرش هو الحقيقة المجردة او تلك الحقايق

اركان العرش والرقايق حاملوه او العرش هناك غير الوجود المنبسط من غير ان تمارس
فيما ابتدأ به لغوبا ولا علاجا الممارسة المزاولة واللغوب الاعياء والعلاج المزاولة
والمداواة وفيه تلميح الى الاية الشريفة **ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما**
في ستة ايام وما مسنا من لغوب وكيف يمسه لغوب واعياء والاضافة والاثارة والاحتياج
ونظايرها ذاتية له تعالى وفي حصول الذاتي من ذي الذاتي لا يقع له اعياء ونصب وتعب لكونه
ملايما له والآية الاعياء من صفات الجسم ولا كل جسم كالفلك بل الجسم مركب ولا كل مركب
بل ذو مزاج ولا كل ذي مزاج بل ذي مبدء الحس والحركة والله تعالى اجل وارفع من التجسم و
لوازم التجسم وعوارضه وفي بعض النسخ فيما ابتدعت والابتداع اخراج الشيء من الليس الى
الايس دفعة واحدة سرمدية لا دهرية فضلا عن الزمانية والاية **انما امره اذا اراد شيئا ان يقول**
له كن فيكون وليس ذلك القول منه تع قولا تدريجيا زمانيا كما قال علي ع انما يقول لما اراد
كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع انما كلامه سبحانه فعله **فيا من توحد**
بالعز والبقاء بقاء سرمديا لا دهريا ولا زمانيا فان وعاء الموجودات السيالة هو الزمان
ووعاء الموجودات المجردة كالعقول المفارقة هو الدهر والجاري مجرى الوعاء للوجود الواجب
السرمدي هو السرمد والبقاء الزماني ممتد سيال متجز والبقاء الدهري غير ممتد ولا سيال متجز
الا ان الباقي به هيئة لا بقاء لها في ذاتها انما هو عارية وديعة فيها وانما هي باقية ببقاء غيرها ومودعها
والبقاء السرمدي بقاء بسيط غير سيال ولا متجز ولا عارض ولا عارية وليس الباقي به ذات
له البقاء بل هو نفس البقاء القائم بالذات ولا يتطرق اليه الزوال بوجه من الوجوه لا نحو التجدد
والتقضي والتصرم الذي للزمان والزمانيات المتجددات والسيالات ولا الزوال من حيث
تركيب مادة ذلك الباقي من المتضادات المتمايلات الى احيازها الطبيعية كما في المواليد
ولا الزوال من حيث قبول مادته الانقلاب كما في الامهات ولا الزوال من حيث التبدل
بتجدد الامثال وتجدد الاوضاع والاحوال كما في الافلاك والفلكيات ولا الزوال من
حيث حلول ضده في موضوعه كما في الاعراض لبراءته عن الكم والترتب والمادة والتجدد

قولنا لبراءته عن الكم اي مطلق الكم متصلا كان او منفصلا المتصل قارا كان او غير قار وهذا خير له اخص خصوصية في المقام اي مقام التنزه عن الزوال بنحو ابد الزماني وفي الكلام لف ونشر على سبيل الترتيب الا في الاول الا ان يراد بها ما هو من ان كل ضد له ضد وكل ضد له ضد
منه قدس روحه

والمعاني والاحوال والانداد والاضداد واذ لاجهة له فلا يتطرق اليه الزوال من حيث قبول الجهة
العدم في ذاتها كالمفارقات عن المواد الباقيات في وعاء الدهر فانها وان كانت باقية
ثابتة على حالة واحدة لا بنحو الممتدات السيالة اذ لا حالة منتظرة لها بل في التمثيل قواعد مخروطات
انوارها التي في هذا العالم وهي اشراقاتها التي في اصناجها الطبيعة وظلماتها الناسوتية ثابتات
من غير تبدل الا في القوابل المتشوقة فضلا عن رؤس تلك المخروطات من النور كسراج
بل بحذائه قوابل من تمكن غيبي فتستضيئ بضيائه على التناوب او كسراج يتجدد على مسرجة الزيت لفتيل
بحيث لن ينطفي ابدا الا انها غير باقيات بل زايلات في مرتبة مهياتها بل غير باقيات في السرمد
وفي مرتبة الوجود السرمدي وزايلات في الابد وفي مرتبة الوجود الابدي بالفناء الصرف والطمس
المحض واذا كان اصل الوجود حقيقة بسيطة لا جزء لها مطلقا لا اجزاء سيلية والاجزاء خارجية
ولا مقدارية ولا حقايق ولا افراد متباينة لها ولا ضد ولا ند ولا مقابل ولا جهة متفوتة ذاتها بها او
لا تقبل الزوال والعدم والا انقلبت جهة حيث كانت باقية غير زايلة بل العالم الداثر الزايل
بمياته الطبيعية وموادّ المصورة بالصور النوعية السيالة ذاتا واعراضا في الدثور والزوال الاوجه
الحقيقي الذي هو بما هو هو موضوع العلم الالهي كيف وهو وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء وهو الوجه
الذي قال الالهي في حقه ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ واذا كان الوجود خطه من البقاء
هكذا كما حدسك في الوجوب فانه وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى في البقاء واي كمال كان

وقهر عباده بالموت والفناء لم يذكر مطلق الخلق لانه اذا كان العباد مقهورين
لله تعالى بهما فبا في الخلق بطريق اولى كما قال الله تعالى ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ فالكل مقهور
الاسباب التي ذكرناها للزوال من حلول الضد في موضوع الضد الاخر وانحلال التركيب
والانتقال الذاتي ونحوها والموت للانسان والفناء للملائكة المقربين والعقول القدسيين
وكذا في الانسان الموت للابدان والفناء لنفوسها وعقولها فان للانسان نشات ثلث
الجسم والنفس والعقل وقيامات ثلث صغرى ووسطى وكبرى فانه اذا انتقلت النفس من
هذه النشأة قبض منها الوجود الطبيعي لا الوجود البرزخي او الاخروي الصوري فلها هناك

قولنا
بما هو هو موضوع العلم الالهي
ذكل موجود ان كان جسمانيا
جسمانيا فهو كما انه ما هو جسم
واقع في تعينه موضوع العلم الطبيعي
وبما هو متقدر او متعدد او ...
موضوع العلم الرياضي ...
وجود وموجود بما هو موجود موضوع
العلم الالهي والوجود بما هو وجود
لا دثور ولا زوال ...
الطبيعية شانها الدثور ...
المتحركة داثرة زائلة والزمان
متقضي متجدد والماء ...
فاسد وبالجملة العالم وهو ...
وهي الماهيات الامكانية
زايل باطل لا وجود بما هو وجود
فانه نور الله وظهوره ووجهه
منه رحمة الله عليه

انانيته والملكية وجود من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ ومن لم يحصل هنا له بذر
لم يحصل له هناك حصاده ولذا قالوا المعرفة بذر المشاهدة واسباب انتقالاتها في كل موضع مسماة
باسم كالموت للانتقال من نشأة الجسم الطبيعي الى نشأة النفس الى نشأة العقل اخذا من قوله تعالى
﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾
والمستثنى في الاية من مات قبل ان يموت وسمع نداء ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾
قبل القيامة الكبرى وفي الافلاك انه يستعمل الفناء لا الموت فارتجاعها الى الله الواحد القهار
بانه يتوارد عليها شيئا فشيئا وجود ثم وجود على سبيل تجدد الامثال على الاتصال فالوجود الاول
والذات الاول الذي كان مظهر التجلي والتقويم يصير مورد القبض والتسليم ثم يصل النوبة الى الثاني
وهكذا في كل حين فذات الفلك ذوات ولكل ذات بدو ورجوع من كان يرجو لقاء الله فان
اجل الله لآت الى ان يقع التبدل الاتم والتغير الاعظم في جميع العالم فينقضي مدة دورة من الادوار
الكبار وهي خمسون الف سنة كما قال تعالى ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ
مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ فيرجع تلك المدة جميع النسب والاوضاع ولوازمها
الى ما كانت اولا لقوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ وهكذا قياس خروج النفوس الفلكيتين
القوة الى الفعل وتبدلها الذاتي وابدائها وقبضها وتسليمها والتحاقها بالعقول وصعودها من
العالم الغرور الى عالم النور لا كما قيل ان النفوس الفلكية بعد ما كملت التحقت بعالم العقل و
تعلقت بالافلاك بدلها من النفوس الارضية ما ارتفعت من عالم الغرور وهكذا فانه تناسخ محال
وهذا القول منقول في شرح حكمة الاشراق ثم انه كما ان لكل موجود خلقا وبعثا كذلك للعالم الكبير
﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ وكما ان له قيامة وساعة من مات فقد قامت
قيامته كذلك للعالم الان نسبة الى الساعات الصغريات نسبة اليوم الى الساعات
والسنة للايام واهل الحجاب يمارون في الساعة واهل التحقيق يعلمون انها الحق ويرونها قريبة لانهم
لا انهم يطلبونها من مستقبل السلسلة العرضية وهي في السلسلة الطولية وباطن العالم فكما ان نهاية
لدت في عرض العالم كذلك بل هي هي فكما ان كل واحد متوجه الى غاية هي الفناء كذلك الكل اذ المسيرله

وجود غير وجود كل فرد فرد قال بعض العرفاء كما ان الشخص الادمى اذا عرض له الموت وخرجت روحه
من البدن قامت قيامته وعند ذلك انفطرت سماؤه التى هى ام دماغه وانتثرت كواكبه التى هى
قواه المدركة وانكدرت نجومه التى هى حواسه وكورت شمسه التى هى قلبه ومنبع انوار قواه وحرارته
الغريزية وتزلزلت ارضه التى هى بدنه ودكت جباله التى هى عظامه وحشرت وحوشه التى هى
قواه المحركة فهكذا قياس موت الانسان الكبير اعنى جملة العالم الجسمانى الذى هو حيوان مطيع
لله تعالى متحرك بالارادة وله بدن واحد هو جرم الكل وطبع واحد سار فى الجميع هو طبيعة الكل ونفس
واحدة كلية مشتملة على جميع النفوس وروح كلى مشتمل على جميع العقول وهو العرش المعنوى
يستوى عليه الرحمن انتهى وبالجملة الموت والفناء من لوازم الحركة الجبلية والتوجه الغريزى للكل
الى الله **فلكل وجهة هو موليها وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها** وان
للطبايع غايات ولغاياتها غايات الى ان ينتهى الى غاية الغايات ومقتضى الحكمة والعناية ايصال
كل ممكن لغايته وهذه الحركة وهذا التوجه وهذا الاتصال فى الانسان اظهر **يا ايها الانسان انك
كادح الى ربك كدحا فملاقيه** سيما الكامل منه فانه باب الابواب والكل قاصد عتبته يا ابن
ادم **خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى** ومن هنا ظهر حقيقة ما قال بعض اهل
التحقيق ان الموت مطلوب بالاختيار والانسان متوجه اليه بالطوع والرغبة اى الرغبة
الفطرية والطوع الجبلى والاختيار العقلى لا الرغبة الخيالية والوهمية ولكن انت تعلم انه ليس
شر اشر وجود الانسان هو الخيال والوهم ولا خذافير الرغبات والاشواق هو الشوق الحيوانى
بل اذا شرحت وجود الانسان كانت هى بعض مراتبه الدانية وان كانت هى ايضا بصدد الا
ستكمال والبلوغ الى غاية ما والتبدل من حال الى حال ولكن كل ميسر لما خلق له فهى ايضا طالبة للموت
من حيث لا تشعر ومن هنا قال تعالى **فتمنوا الموت** وقال على ع **والله لابن ابيطالب
انس بالموت من الطفل بثدى امه** وظهر ايضا وجه اطلاق قرة عين العارفين على الفناء والفناء
له مراتب ثلث المحو والطمس والمحق فالمحو ان يرى كل فعل مستهلكا فى فعله تعالى الواحد كما قال تعالى
وما امرنا الا واحدة فيقول كما مر **لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم** والطمس

ان يرى كل صفة كمالية مقهورة مبهورة فى صفته والاسماء الحسنى كلها فقد والعظمة له والحمد له اذ
الفضايل له اينما وقعت وفى الدعاء المأثور **يا جميع عواقب الثناء** فيقول
لا اله الا الله والمحق ان يشاهد كل وجود منطويا فى وجوده فانه الوجود الصرف و
الوجوب البحت والموجود فى نفسه لنفسه بنفسه وكل ذات منمحقة عند ذاته فانه القائم بالذات
والقيوم على الاطلاق وكل هوية متلاشية فى هويته فانه هو المطلق وهوية كل هو فيقول يا
هو يا من هو يا من لا هو الا هو وفى كل مقام من المقامات الثلثة والتوحيدات الثلثة
ينطق بكلمات التوحيد المذكورات لسانا وحالا ومقاما وبعبارة اخرى تعلقا وتخلقا وتحققا و
بعبارة اخرى فطرة وحالا واستقامة **فاستقم كما امرت** قال سلطان المتكلمين والمحققين نصير الملة والدين
العلامة الطوسى قدس سره فى شرح الاشارات فى ذيل شرح قول الشيخ العرفان مبتدء من تفريق
ونفض وترك ورفض ممعن فى جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة للصدق منتهى الى الواحد
ثم وقوف بهذه العبارة ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة
فى قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا فى علمه الذى لا يعزب عنه شئ من الموجودات
وكل ارادة مستغرقة فى ارادته التى تمتنع ان يتأبى عليها شئ من الممكنات بل كل وجود وكل
كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه صار الحق حينئذ بصره الذى به يبصر وسمعه الذى به
يسمع وقدرته التى بها يفعل وعلمه الذى به يعلم ووجوده الذى به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا
باخلاق الله بالحقيقة فهذا معنى قوله العرفان ممعن فى جمع صفات هى صفات الحق
للذات المريدة بالصدق انتهى كلامه رفع مقامه وفى كلامه قدس سره اقتباس من الحديث
القدسى المشهور بين العامة والخاصة **ان العبد ليتقرب الى بالنوافل حتى احبته
فاذا احببته كنت** وهذا الفناء هو الذى جعله الحكماء والمتكلمون رابعة مراتب العقل
العملى وهى تهذيب الظاهر وتهذيب الباطن والتحلى بالفضايل وبعبارة اخرى التجلية بالجيم
والتخلية بالخاء المعجمة والتحلية بالحاء المهملة **صل على محمد واله الاتقياء**
واسمع ندائى واستجب دعائى وحقق بفضلك املى ورجائى التقوى له مراتب

تقوى عام وتقوى خاص وتقوى اخص فالعام الحمية عن المحرمات والخاص عن المحللات
الا عن قدر الضرورة والاخص عن الكونين وبالجملة عما سوى الله تعـ ومحمد صـ واله هم المتقون
بالتقوى الاخص وفي التلفيق بين طلب الرحمة لمحمد صـ واله وبين المطالب الاخرى تعليم طريق
المسئلة فان الدعاء في حق الغير يستجاب سيما في حق زبدة الكونين ونخبة العالمين وقد
قرر في الفقه وهو شريعة الله الغراء ان تبعيض الصفقة لايجوز فلا يرد بكرمه وجوده المسئلات المشفوعة
بالصلوة على محمد واله صلوات الله عليهم بل يقبل الجميع بفضله **يا خير من دعى**
لكشف الضر والمامول قدم كشف الضر على المامول لان دفع المضرة اهم من جلب
المنفعة والاهم وصيغة التفضيل من باب تفضيل شئ على فئ لا من باب تفضيل شئ على شئ
لان الاثر ليس شيئا على حياله ومبدء المبادى هو الشئ بحقيقة الشيئية والفضايل والفواضل
كلها منه وبه واليه ونسبتها اليه بالوجوب والوجدان ونسبتها الى غيره بالامكان والفقدان
اذ قد تقرر في العلوم العقلية ان نسبة الشئ الى فاعله بالوجوب والى قابله بالامكان فاذا
نظرت الى الاشياء انفسها فهي ليست الا الماهيات العاريات والمواد العاطلات فالماهيات
ليس لها في ذواتها الا الامكان واذا سئل بطرفي النقيض عنها فليس الجواب الا التخلو عنهما
كليهما وعدم اقتضاء ذواتها شيئا منهما جميعا واما المواد فليس لها في ذواتها الا القوة والاستعداد
وقوة الشئ من حيث هي قوة الشئ ليست بشئ فكل الحسن والاحسان وجميع الحلى والحلل و
الفعلية والنور من الكمالات الاولى والثانية من العوارى والطوارى فيها وعليها من الله
مالك الملك بل نفس ذواتها كذلك فالفقر نفذ الى تخوم ذواتها فضلا عن صفاتها وفعالها
يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى فاذا رجعت الانسان الطبيعي مثلا
الى العنصرى كما سيرجع فلحظة فقط وبشرط لا رائية مصداقا لقول على عـ مالابن ادم والفخر
اوله نطفة قذرة واخره جيفة قذرة فانا وانت وهو الممكنات لسنا الا هذا و
اليه يرجع عواقب الثناء والخير بيديه والشر ليس اليه فلو ادعينا انا دعينا على مستضر او ملتمسا
مأمولا من حيث نحن نحن فقد اتسمنا ذوى درم ولسنا الا مجالي قدرته ومظاهر صفته له الملك

وله الحمد ولا حول ولا قوة الا به هيهات من لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حيوة ولا نشورا كيف
يمكنه جلب النفع لغيره او دفع الضر عن غيره وما قال الحكماء ان كل كائن مركب من العناصر الاربعة
وهي اصله معين في علم التوحيد قال تعـ ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم
بشر تنتشرون وهذه مسئلة جزئية من الحكمة وهذا نظرها فما قولك في المسائل المهمة الاخرى
منها فاعرف قدرها واغل مهرها واطلب العلم من المهد الى اللحد وقال تعـ في الكتاب الحكيم
ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وبالجملة فليرجع السالك الى الله كل شئ الى اصله
قابله الى اصله الخسيس القابلي ومقبوله الى اصله الشريف الفاعلي وليعط كل ذى حق حقه وليضع
كل شئ موضعه حتى يكون عدلا قويما وعلى الصراط مستقيما فبعدل قامت السموات والارض
وما يحكى ان الغلام المسمى بايازمع كمال تقربه عند مولاه المجازى وهو السلطان محمود الغزنوى
كان حافظا في المدة الطويلة نعليه البالييين وجلبابه الرث الخلق في ايام مسكنته في بيت
مغلق وكان كل يوم يدخل فيه مرة وينظر فيه رمز الى ان العبد الحقيقي وان بلغ مع عناية المولى
الحقيقي ما بلغ ينبغي ان لا يدع شيمة العبودية ولا يتفوه بما يعده اهل الله من الشطحيات ما بقيت
من وجوده شمة ونعم ما قيل كسى مرد تمام است كز تمامى كند در خواجگى كار غلامى ومن
بديع اشارات كلامه عـ الى هذا المقام انه قال عـ يا خير من دعى لكشف الضر والمامول اى
ان تصدق بذلك الدعاء فيما سواه ولم يقل يا خير من يكشف الضر فما ادق عباراته وما الطف
اشاراته عـ **لكل عسر ويسر بك انزلت حاجتي** قال عيسى بن عمر وكل
اسم على ثلثة احرف اوله مضموم واوسطه ساكن فمن العرب من يثقله ومنهم من يخففه مثل عسر
وعسر ورحم ورحم وحلم وحلم بضمتين في الثاني كل منها بك انزلت اى بك وحدك لا
بك وبغيرك فيكون قصر افراد او بك لا بغيرك بذلك فيكون قصر قلب والكلام اما من باب
حذف المضاف اى دفع عسر وجلب يسر واما لا حذف والمراد بالعسر مطلب صعب المنال
وباليسر مطلب سهل المنال والغرض الاقصى والسر الاسنى من انزال الحاجات ببابه وانا خة
رواحل المطالب بفنائه كثرة تذكره تعـ كما قال تعـ واذكروا الله كثيرا فان القلب المعنوى

لمادة للصور المجردة العقلية كما ان المواد الجسمانية مادة للصور الوضعية الحسية والمادة انما كانت
لا قوام لها الا بالصورة كما ان العلم عين المعلوم بالذات كذلك الذكر عين المذكور بالذات
فاذا كان الانسان متذكرا الغير الله تع كان صور الاغيار صورة لقلبه كما قيل لقد صار
قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان بل بناء على اتحاد العالم بالمعلوم كان
عين الصور المعلومة بالذات واذا كان متذكرا الله تع ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين
يلحدون في اسمائه كان اسماؤه الحسنى وصفاته العليا صور قلبه وشتان بين قلب صورته
نقوش الجماد والنبات والحيوان وغيرها من صور العالم الامكان وبين قلب صورته نقش الاسماء
والصفات للملك المنان اين التراب ورب الارباب دل يكي منظريست سبحاني
خانه ويوارا چه دل خواني انكه دل نام كرده بمجاز رو به پيش سكان كوى انداز ولهذا
مر موسى ع ان يطلب من جناب القدس كل ما يحتاج اليه حتى ملح طعامه اذ كل ما يجلب الخير
هو مطلوب حسن وان كان للحسن عرض عريض فالاذكار لها المطلوبية المطلقة والمسئلات باعتبار انها وسائل
الذكر مطلوبة والا فخلق الانسان لتخلق باخلاق الله الغني السبحان لا للحاجة والرقية للاكوان فلانسان في الدعاء
والمسئلة من الله تع ينبغي ان ينظر من طرف خفي الى صقع الربوبية وتذكره الحقيقي ويجعل الدعاء
والمسئلة ذريعة ومقدمة له لا ان يتذكره من باب المقدمة والذريعة لقضاء الحاجة واين هذا
الغناء من ذلك الغناء ولهذا ورد من المعصوم ع فوت الحاجة احب الي من طلب الحاجة والادعية
المأثورة لدرك المطالب ونيل المآرب انما الغرض الاهم منها ما ذكر وليدع الوطر حتى يقضي الوطر
وهو ام المطالب واصل المآرب وسني المواهب كما اشار اليه ع بقوله

فلا تردني من سني مواهبك خائبا يا كريم يا كريم يا كريم وهو الكريم

بالخلافة عن الكريم وصلى الله على محمد وآله قد وقع الفراغ من تاليفه سابع عشر رمضان المبارك من شهور سنه سبعة وستين ومائتين بعد الالف
سنه ١٢٦٧ هجري النبوية

كنند كه اين كتاب مستطاب عزيز الوجود نه بحريست پر لؤلؤ آبدار وكانيست مملو از جواهرات ثمينه نفيسه شاهوار لطف ... وباني وكاتب ومصحح ... حي را بدعاى خير ياد فرمايند قد كان الفراغ من تسويده ... احدى وعشرين من شهر شوال المكرم سنه ١٣٢٢